HANDBUCH
ZUM NEUEN TESTAMENT

4

DAS MATTHÄUS-EVANGELIUM

VON

ERICH KLOSTERMANN

ZWEITE, VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUFLAGE

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN 1927

Class
Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

HANDBUCH ZUM NEUEN TESTAMENT

IN VERBINDUNG MIT W. BAUER, M. DIBELIUS, H. GRESSMANN, E. KLOSTERMANN, † R. KNOPF, E. LOHMEYER, † E. PREUSCHEN, L. RADERMACHER, † P. WENDLAND, H. WINDISCH, HERAUSGEGEBEN VON HANS LIETZMANN

4

DAS MATTHÄUSEVANGELIUM

ERKLÄRT VON

D. DR. ERICH KLOSTERMANN
O. PROFESSOR IN KÖNIGSBERG

ZWEITE, VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUFLAGE

1870 -
LIBRARY
NEW YORK

1 9 2 7

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN

225.7
5
4.2
BS
2575
.K55
1927
82047

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

UNION THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN

Dem Gedächtnis

der

evangelisch-theologischen Fakultät

der deutschen Universität

Straßburg

1872—1918

„Wir reden deutsch, heißt ja nicht bloß, daß wir unsere Muttersprache nicht abschwören wollen, sondern es heißt, daß wir in unserer ganzen Art und Sitte, in unserem Glauben, Wollen und Tun deutsche Kraft und Treue, deutschen Ernst und Gemeingeist bewahren wollen."

Eduard Reuß 1838.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/dasmatthausevang0000drer

VORWORT

Der Neubearbeitung des Matthäus dürfte zugute gekommen sein, daß sie nicht gleich der des Markus gewissermaßen im Umherziehen fertiggestellt werden mußte. Allgemeine Ausführungen brauchten eigentlich auch ihr nicht vorangeschickt zu werden. Nur Folgendes sei doch gesagt: Ein Handbuch, das nach seiner Anlage die Verwendung von Anmerkungen ausschließt und die Einbeziehung des gesamten aufzunehmenden Materials in die Erklärung selbst vorschreibt, kann dabei auf glatten Stil erst in zweiter Linie ausgehn (s. Boehmer Die Studierstube 1926 S. 173). Ich hoffe, mich jedoch auch nach dieser Richtung bemüht zu haben. Für Umfang und Auswahl des Darzubietenden mußte ich mich bestimmen lassen durch den Stand der wissenschaftlichen Forschung auf der einen und den zur Verfügung stehenden Raum auf der andern Seite. Dadurch, daß die Aeußerungen bekanntester Autoritäten wie die wichtigsten Belegstellen aus den Quellen im Wortlaut gegeben werden, ist nach Möglichkeit selbst für diejenigen gesorgt, die andere Bücher nachzuschlagen kaum in der Lage sind. Für diejenigen aber, in denen der Hunger nach mehr geweckt wird, und die diesen durch eigene Anstrengung stillen können und sollen, sind die kurzen Verweisungen auf weitere Literatur, selbst seltenere, bestimmt. Grundsätzlich wird kaum jemand anders verfahren, und auch die von Fiebig (Deutsches Pfarrerblatt 1926 S. 1033 ff.) als Muster genannten Erklärungen aus dem Meyerschen Kommentarwerk tun es nicht. Fiebig freilich sieht in der Bequemlichkeit des Benutzers den alleinigen Maßstab und macht daher meinem Markuskommentar wie dem Handbuch im ganzen den Vorwurf, infolge seiner Einrichtung nur „halbe Arbeit“ zu leisten, ja sogar nur „esoterische Wissenschaft“ zu bieten. Ich vermag demgegenüber allenfalls zu bedauern, daß Fiebig sich nicht auf meinen Standpunkt stellt — daß ich nicht auf dem seinen stehe, vermag ich nicht zu bedauern.

Für treue Hilfe bei der Drucklegung bin ich wiederum den Herren Lic. H. Iwand und Pfarrer Lic. R. Abramowski in Königsberg zu besonderem Dank verpflichtet. Eine Liste von nachträglich festgestellten Druckfehlern in der 2. Auflage des Markusevangeliums findet sich unten auf S. 235. Zu Mt 1 16 (S. 7 Z. 18 v. o.) ist zu verbessern ᾧ μνηστευθεῖσα Μαριὰμ παρθένος ἐγέννησεν in ᾧ μνηστευθεῖσα ἦν Μαριὰμ παρθένος. Zu Mt 26 50a (S. 213) ist nachzutragen, daß sich interrogatives ὃ immerhin schon in einem nahe verwandten Satz der Akten des Karpus, Papylus und der Agathonike (ca. 170 p. Chr.?) zu finden scheint, der bei Knopf Ausgewählte Märtyrerakten S. 44 als ἐγὼ δὲ ἐφ᾽ ᾧ πάρειμι; gedruckt ist. Doch könnte auch hier noch gefragt werden, ob nicht eine elliptische Aussage gemeint war: ἐγὼ δὲ (ποιήσω), ἐφ᾽ ᾧ (oder ἐφ᾽ ὃ) πάρειμι.

Königsberg, 31. Dezember 1926.

E. Klostermann.

MATTHÄUS

INHALTSÜBERSICHT

Einleitung 1 1—4 11. Vorgeschichte: 1. 1 1—2 23 Stammbaum, Geburt und Kindheit Jesu. 2. 3 1—4 11 Der Täufer, die Taufe und die Versuchung Jesu.

I. Hauptteil 4 12—13 58 Jesus in Galiläa: 1. 4 12—9 34 Auftreten Jesu in Galiläa in Lehre (5 1—7 29) und Tat (8 1—9 34). 2. 9 35—13 58 Ergebnisse der galiläischen Tätigkeit.

II. Hauptteil 14 1—20 34 Jesus auf unsteter Wanderung und auf dem Wege nach Jerusalem: 1. 14 1—16 12 Jesus auf unsteter Wanderung. 2. 16 13—20 34 Jesus auf dem Wege nach Jerusalem.

III. Hauptteil 21 1—27 55 Jesus in Jerusalem: 1. 21 1—25 46 Jesu Auftreten in Jerusalem. 2. 26 1—27 55 Die Passion.

Schluß 27 56—28 20 Begräbnis, Osterbotschaft, Erscheinungen Jesu.

Literatur: In der Hauptsache die gleiche, wie zu Mc. Zu den dort angegebenen Kommentaren der alten Kirche treten hinzu besonders die Homilien des Chrysostomus und das Opus Imperfectum in mt (Chrysostomus ed. Montfaucon 1718–38 tom. VII und tom. VI). An neueren sind benutzt CFAFritzsche Evangelium Matthaei 1826, BWeiss in Meyers Kommentar I. Abt. 1. Hälfte ^{9} 1898 (^{10}1910), HHoltzmann im Handkommentar I 1 ^{3} 1901, AMerx Das Evangelium Matthaeus 1902, JWellhausen Das Evangelium Matthaei 1904 und ^{2} 1914, JWeiss in Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt usw. I ^{2} 1907 (^{3} 1916), WCAllen A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Matthew ^{2} 1907 ALoisy Les évangiles synoptiques 1907—08, ThZahn Das Evangelium des Matthäus ^{3} 1910 (^{4} 1922), AHM^{c}Neile The gospel acc. to St. Matthew 1915, MJLagrange Évangile selon St. Matthieu 1923. An weiterer Literatur allgemeineren Inhalts sei hier noch genannt: GHMüller Zur Synopse, Untersuchungen über die Arbeitsweise des Lc und Mt 1908, WBussmann Synoptische Studien 1925; WHaupt Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung 1913, ThSoiron Die Logia Jesu 1916; PFiebig Der Erzählungsstil der Evangelien 1925, GBertram Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult 1922. Die Mandäerliteratur, für die 2. Auflage des Mc noch kaum benutzt, ist jetzt regelmäßig herangezogen. Für das Sprachliche kam als wichtiges Hilfsmittel die 2. Auflage von EPreuschens Griechisch-Deutschem Wörterbuch, bearbeitet von WBauer hinzu (Lieferung 1–5, A–κατάγω). Der Gleichmäßigkeit halber sind im allgemeinen noch die gleichen Auflagen wie im Mcevangelium ^{2} zitiert, so von AJülichers Gleichnisreden, von WBoussets Kyrios Christos usw.;

nur WBOUSSETS Die Religion des Judentums wird auf Wunsch statt in der zweiten Auflage 1906 von Bogen 3 ab in der dritten, verbesserten Auflage von HGRESSMANN 1926 angeführt.

Am Rande der Uebersetzung ist nach dem Beispiel von ALLEN und JWEISS veranschaulicht, wie man den Text des Mt nach Quellen zu zerlegen pflegt Es bezeichnet: 1. M die Markusquelle nach den Paragraphen des Kommentars zu Mc. 2. S alles Sondergut des Mt ohne weitere Zerlegung. 3. Q die „Redequelle", aus der nach der verbreitetsten Annahme Mt und Lc die nur ihnen beiden gemeinsamen Reden und Sprüche Jesu ganz oder z. T. geschöpft haben. Richtigkeit und Tragweite dieser Hypothese ist dabei nicht eigens nachgeprüft worden. Am Rande der Uebersetzung sind vielmehr einfach die Resultate der Untersuchung von AHARNACK Sprüche und Reden Jesu 1907 gebucht, dessen §§ angegeben werden.

Diejenigen Abschnitte, in denen Mt dem Mctypus folgt oder, grob gesagt, den Mc bearbeitet (s. Exkurs zu 3 1), werden nicht ausführlich neu erklärt. Vielmehr wird vorausgesetzt, daß der Leser hier unter Benutzung einer Synopse, am besten der von AHUCK [6] 1922, zunächst immer die Erklärung des Mc überliest, um dann im Mtkommentar zu vergleichen, welche kleinen, wesentlich stilistischen Abweichungen, welche Verdeutlichungen, also namentlich Zusätze kommentierenden Charakters, und welche bedeutenderen Abweichungen, besonders von tendenziöser Art, die Mtdarstellung aufweist. Einer Verteidigung bedarf dieses Verfahren wohl nicht, durch das der Leser zu einer wirklichen Durcharbeitung der Parallelabschnitte genötigt werden soll.

Kopfleiste: der Felsendom auf dem Tempelplatz in Jerusalem.

I 1 Das κατὰ Μαθθαῖον (SB it^{var} s. Blaß § 40) betitelte erste Evangelium beginnt in Βίβλος γενέσεως κτλ. jedenfalls mit einer Ueberschrift. Es fragt sich nur, ob diese Worte einfach mit „Buch der Entstehung“ (γένεσις wie 1 18 im Sinne von γέννησις) übersetzt werden und dann auf den Abschnitt 1 1—25(—2 23?) bezogen werden dürfen, oder ob die Verbindung schon einen andern, festgelegten Sinn hatte. Mit αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως Gen 2 4 5 1, oder αὗται αἱ γενέσεις Gen 10 1 11 10. 27 Ruth 4 18 ff. pflegt die LXX im Anschluß an das hebräische זה ספר תולדות (oder אלה ת׳) einen Abschnitt einzuleiten, der nicht nur die Liste der Nachkommen einer bestimmten Person, also einen Stammbaum vom Standpunkt des Ahnherrn aus, nebst einigen Nachrichten über sein Leben enthält, sondern schließlich wie Gen 6 9 37 2 auch einfach eine Geschichtserzählung. Sollte es dennoch hier „Stammbaum“ bedeuten, so müßte abweichend vom Herkommen (das βίβλος γενέσεως Ἀβραάμ verlangen würde) eine Ahnentafel vom Standpunkt des letzten Ausläufers so bezeichnet sein, und der Titel wäre dann nur auf 1 2—17 zu beziehen. Bedeutet es, wie wahrscheinlich, einfach „Geschichte“ (Zahn), so geht es auf das ganze Evangelium. Ἰησοῦ Χριστοῦ: s. zu Rom 1 1, υἱοῦ Δαυείδ (υἱός in dieser Verbindung im weiteren Sinne = Sproß, Nachkomme): s. zu Mc 10 47. υἱοῦ Ἀβραάμ: nähere Bestimmung zu Δαυείδ, nicht direkt zu Ἰησοῦ X.; so wie der Messias nach überwiegender jüdischer Annahme υἱὸς Δαυείδ d. h. Davidide sein sollte, so ist David ein Nachkomme Abrahams, dem ja noch früher die messianische Verheißung gegeben war Gen 22 18 Test. Levi 8 Gal 3 16 Volz Jüdische Eschatologie 216, Strack-Billerbeck I 13 f.

Charakter und geschichtlicher Wert von Mt I. 1. Die Absicht des Mt kann weder bei der Genealogie noch bei der Geburtsgeschichte die sein, eine neue Anschauung einzuführen. Sondern Mt will die ihm überlieferten, im letzten Grunde freilich konkurrierenden Daten der davidischen Abstammung Jesu und der Jungfrauengeburt benutzen, um seine Messianität zu erweisen. a) Jesus ist nämlich auf der einen Seite nicht nur überhaupt ein Davidide, sondern gerade der besondere υἱὸς Δαυείδ, mit dem Davids Geschlecht seine Aufgabe erfüllt. Wie 14 Generationen nötig gewesen sind, um von Abraham bis zur Höhe des davidischen Königtums zu führen, so weitere 14 bis zum Verlust der Königsstellung, und endlich letzte 14 bis zur endgültigen Wiedererlangung der Königswürde in der Person des Messias; „für die Zukunft ist nun nichts mehr zu erwarten“. Solche schematische Geschichtsdarstellung entspricht einer jüdischen Liebhaberei, die schon Gen 5 1 ff. 11 10 ff. in den je 10 Generationen von Adam bis Noah und Noah bis Abraham zutage tritt, vgl. ferner die Zehnwochen-Apokalypse des Henoch, in der sich die Geschichte der Welt in 10 × 7 Generationen vollzieht, Pirqe aboth V und Exodus Rabba 15 (78 d), s. Strack-Billerbeck I 43 ff. Die Zahl 14 bei Mt könnte aber höchstens nachträglich als 2 × 7 (im ganzen bei Mt 6 × 7, bei Lc 11 × 7 Generationen: „Heb-

domadenprinzip", vgl. Kuhn Die Geschlechtsregister Jesu bei Lucas und Matthäus Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 22, 206 ff.) oder gar als = 4 + 6 + 4 entsprechend den drei Buchstaben des Namens דוד (Gfrörer Die heilige Sage II, 9 Anm. Box Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 6, 80 ff.) gefaßt worden sein; denn sie war ja als die überlieferte Summe der Geschlechter von Abraham bis David gegeben. Wohl aber können die späteren Reihen nach den feststehenden 14 Generationen von Abraham bis David zurechtgestutzt worden sein. b) Auf der andern Seite ist Jesus der erwartete Messias gerade auch wegen der Art seines Eintrittes in die Welt: er ist durch die Kraft des heiligen Geistes ins Dasein gerufen und von einer Jungfrau geboren, womit sich die messianische Weissagung Is 7 14 erfüllte. Eine apologetische Abzweckung der Erzählung gegenüber jüdischen Angriffen wird sich kaum feststellen lassen; denn es ist nicht sicher, seit wann jüdische Polemik behauptete, Jesus sei im Ehebruch erzeugt (vgl. Celsus bei Origenes c. Cels. 1 28. 32 ff. 39 Ko. und besonders Strack-Billerbeck I 36—43, dort auch die Fabeln über seinen Vater Pantera), und es braucht nicht Reminiszenz irgendwelcher noch den Juden bekannter historischer Tatsachen vorzuliegen, sondern es kann sehr wohl alles Verzerrung eben der christlichen Behauptung der Jungfrauengeburt sein. Es scheint weiter, daß man in der Ahnentafel irgendwie mit Grotius usw. die Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba als typi Mariae fassen soll. Die rabbinische Literatur preist die vier Stammütter Israels Sara, Rebekka, Lea und Rahel, Strack-Billerbeck I 29 f. Wenn nun Mt nicht diese im Alten Testament selbst neben den Erzvätern stehenden Frauengestalten erwähnt, sondern gerade jene anderen vier, so hätte er eine ähnliche Absicht verfolgt, wie sie Josephus Ant. V 9, 4 voraussetzt ἐπιδεῖξαι βουλόμενος τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν, ὅτι τούτῳ παράγειν ἐφικτόν ἐστιν εἰς ἀξίωμα λαμπρὸν καὶ τοὺς ἐπιτυχόντας, εἰς οἷον ἀνήγαγε καὶ Δαυίδην ἐκ τοιούτων γενόμενον, d. h. er hätte das Hineinkommen der Maria in die Liste vorbereitet durch die künstliche und nachträgliche Hervorhebung der alttestamentlichen Frauen, die auf außerordentlichem Wege in die Ahnenreihe gekommen sind (so z. B. Loisy). Dagegen wird nicht an die Sündhaftigkeit dieser Frauen erinnert werden sollen (Zahn, Strack-Billerbeck). Das wäre eine bedenkliche Apologie der Jungfrauengeburt; auch hat die Synagoge die Stammütter des Messias Thamar und Ruth geradezu glorifiziert, die Bathseba nach Möglichkeit entschuldigt, und auch Rahab gepriesen, wenn auch nicht als Ahnfrau des davidischen Hauses, vgl. Strack-Billerbeck I 15—30. — 2. Ist die Zugehörigkeit von c. 1 (und 2) zu unserm Mt mehrfach mit Unrecht bezweifelt worden, so steht doch außer Frage, daß Mt hier von ihm zugekommenen Traditionen abhängt. Gegen die erstmalige Abfassung der Ahnentafel durch Mt (so z. B. Allen) spricht a) daß dann Mt selbst durch willkürliche Auslassungen in der 2. und 3. Reihe die 3 × 14 Glieder herausgebracht hätte, was mit bona fides in der Behauptung v. 17 ebenso schwer vereinbar ist, wie mit der sonstigen Genauigkeit des Mt bei Benutzung des Alten Testaments. Hatte er dagegen eine Vorlage, so mag er auf Nachprüfung verzichtet haben. b) die alte (s. Zahn z. St.) Beobachtung, daß der Stammbaum ursprünglich auf ein ὁ δὲ Ἰωσὴφ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν angelegt scheint (vgl. zu 16), während Mt, der dergleichen neben 18 ff. nicht gebrauchen konnte, einen solchen Schluß begreiflicherweise umgebogen haben wird. Dagegen würde sich das Nebeneinander von Ahnentafel und Jungfrauengeburt bei der Annahme ursprünglicher Konzeption beider Stücke durch Mt selbst weniger gut erklären. Auch die Erzählung von der Geburt Jesu scheint Mt übernommen zu haben, unter Einfügung eines Reflexionszitates (22 f.) und redaktioneller Bearbeitung am Eingang. — 3. Der Inhalt von c. 1 kann nicht als Geschichte angesehen werden. a) An sich wäre zwar die Ueberlieferung einer echten Ahnentafel Jesu nicht ausgeschlossen; denn unzweifelhaft hat man sich auch nach dem Exil um die Aufstellung oder Fortführung genealogischer Register, vor allem der Priester, gekümmert, und sind glaubwürdige genealogische Tabellen in neutestamentlicher Zeit vorhanden gewesen, vgl. Josephus Vita 1 ἐμοὶ δὲ γένος ἐστὶν

οὐκ ἄσημον, ἀλλ' ἐξ ἱερέων ἄνωθεν καταβεβηκός . . . ἐρῶ δὲ τὴν διαδοχήν· ὁ πρόπαππος ἡμῶν Σίμων ὁ Ψελλός κτλ., vgl. c. Apion. I 7, Strack-Billerbeck I 1 ff. Das wird auch noch nicht widerlegt durch die Nachricht des Julius Africanus ep. ad. Arist. (p. 61, 13 Reichardt, zur Kritik des Africanus vgl. Kuhn Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 22, 225 ff.) über Herodes: ἐνέπρησεν αὐτῶν τὰς ἀναγραφὰς τῶν γενῶν, so daß man von da ab nur ἰδιωτικὰς ἀπογραφάς aus dem Gedächtnis oder sonstwie hergestellt besessen habe, so z. B. auch die δεσπόσυνοι — von Verwandten des Herrn weiß auch Hegesipp bei Euseb h. e. III 19. 20, 1. 2, daß ihre davidische Herkunft von ihnen selbst und ihren Feinden anerkannt war. Die Ahnentafel Hamans freilich, Sopherim XIII 6 u. ö., in der „vielleicht" auch Joseph-Jesus vorkommen, mit Pilatus Herodes und anderen Judenfeinden zusammen, ist ein ganz fragwürdiges Produkt s. Strack-Billerbeck I 40 f. Auf alle Fälle zeigt nun aber mehr noch als das völlige Schweigen des Mc die Differenz zwischen Mt und Lc, daß es in den ältesten christlichen Zeiten eine anerkannte Tradition in Wirklichkeit nicht gegeben hat: Lc rechnet von Abraham bis Jesus 56 Generationen statt der 42 des Mt, und Mt leitet die Abstammung Jesu von David über Salomo und die jüdischen Könige zu Salathiel-Serubabel, um von da über nur 9 weitere unbekannte Namen bis zu Joseph-Jesus zu kommen, während Lc mit Jesus-Joseph beginnend über volle 18 durchaus andere unbekannte Namen zu Serubabel-Salathiel ansteigt und von da wieder dissentierend über 19 weitere unberühmte Davididen zu Davids Sohne Nathan und David gelangt. Alle Harmonisierungsversuche scheitern. Denn die alte Behauptung, daß Lc den Stammbaum der Maria gebe (so z. B. Luther; dagegen schon Protev. Jacobi: Joachim und Anna Eltern der Maria), vergewaltigt ebensosehr den Text, wie sie dem Grundsatz widerspricht, nicht die mütterliche Verwandtschaft aufzuzählen: vgl. Baba Bathra 110 b משפחת אם אינה קרויה usw. und Kirchenväter wie Hieronymus *non esse consuetudinis scripturarum ut mulierum in generationibus ordo texatur.* Und die noch ältere Auskunft, die Differenz zwischen Mt und Lc in bezug auf den Vater Josephs (Jakob Mt, Eli Lc) durch Annahme von Adoptionsverhältnissen oder von Leviratsehen zu lösen, führt zu Absurditäten, vgl. HHoltzmann 39. Da sah schon codex D weiter, der in dem Gefühl, daß Mt und Lc nur in der Absicht übereinstimmen, daß aber geschichtlich höchstens einer von beiden Recht haben kann, in Lc einfach den Stammbaum des Mt einträgt. Tatsächlich dürften Mt wie Lc nur Versuche bieten, den zum mindesten sehr alten Glauben an Jesu davidische Abkunft (s. zu Mc 12 $_{34^b}$ ff.) zu veranschaulichen. b) Was die Geburtsgeschichte anlangt, so fehlt hier wieder jede Spur des Faktums bei Mc, während Lc zwar nicht absolut Widersprechendes bietet, aber doch erheblich abweicht: bei Mt wird erst dem mißtrauisch gewordenen Joseph durch Engelsbotschaft Kunde von der übernatürlichen Herkunft Jesu, bei Lc ist von Joseph überhaupt nicht die Rede, und Maria empfängt die Verheißung schon vor der Schwangerschaft; bei Mt erhält Joseph, bei Lc Maria den Auftrag, Jesu den Namen zu geben. Aufs Ganze gesehen wäre es zwar noch verständlich, daß Jesus selbst sich nirgends auf seinen wunderbaren Eintritt in die Welt beruft, und daß seine Landsleute nichts davon wissen, vgl. Mc 6 1 ff. Parr. Aber daß auch seine Familie auf nichts Besonderes von seiner Seite gefaßt ist (Mc 3 21 Parr vgl. auch Lc 2 50), seine wunderbare Geburt also nicht als „Geheimnis des Hauses" angesehn werden darf, ist entscheidend. Schließlich ist die Schaffung durch den Geist weder mit der älteren Tauferzählung (Mc) noch mit der paulinisch-johanneischen Präexistenz (Phil 2 6 f. Jo 1 14) vereinbar und erscheint neben ihr als volkstümliche Legende. Dabei sind die Verkündigung der Geburt (vgl. Lc 1 30 ff.) überhaupt, wie speziell die Vorausbestimmung des Namens (vgl. Lc 1 31 ff.) schon im Alten Testament, wenn auch nicht ausschließlich dort (s. Bultmann 175 A. 7), bekannte Motive, z. B. bei Ismael Gen 16 11 (ἄγγελος κυρίου), bei Isaak Gen 17 19, bei Simson Jud 13 3 (ἄγγελος κυρίου), bei Salomo II Par 22 9 (vgl. auch Josia III Regn 13 2), ferner bei Moses nach der

§ 1 Abraham zeugte Isaak, Isaak zeugte Jakob, Jakob zeugte Juda und s
seine Brüder; Juda zeugte Phares und Sara mit der Thamar, Phares
zeugte Esrom, Esrom zeugte Aram; Aram zeugte Aminadab, Aminadab
zeugte Naasson, Naasson zeugte Salmon; Salmon zeugte Boas mit der
Rahab, Boas zeugte Jobed mit der Ruth, Jobed zeugte Jesse; Jesse zeugte
den König David. David zeugte Salomo mit der Frau des Uria; Salomo
zeugte Rehabeam, Rehabeam zeugte Abia, Abia zeugte Asaph; Asaph
zeugte Josaphat, Josaphat zeugte Joram, Joram zeugte Usia; Usia zeugte
Jotham, Jotham zeugte Ahas, Ahas zeugte Hiskia; Hiskia zeugte Manasse,
Manasse zeugte Amos, Amos zeugte Josia; Josia zeugte Jechonia und

Legende des Josephus Ant. II 9, 3 Ἀμαράμης . . . (ἐκύει γὰρ αὐτῷ τὸ γύναιον) ἐν ἀμηχάνοις ἦν . . . ὁ δὲ θεὸς . . . ἐφίσταται κατὰ τοὺς ὕπνους αὐτῷ . . . „ὁ παῖς γὰρ οὗτος . . . τὸ μὲν Ἑβραίων γένος τῆς παρ' Αἰγυπτίοις ἀνάγκης ἀπολύσει" κτλ. Pirqe REliezer 32 ***sechs wurden mit Namen genannt, ehe sie geboren wurden, das sind: Isaak, Ismael, Mose unser Lehrer, Salomo, Josia und der Name des Messias*** (Ps 71 17), vgl. Strack-Billerbeck I 63. Dagegen erscheint das Motiv der direkten Herkunft von der Gottheit überhaupt (Plato Cratyl. p. 398 c οὐκ οἶσθα ὅτι ἡμίθεοι οἱ ἥρωες; . . . πάντες δήπου γεγόνασιν ἐρασθέντος ἢ θεοῦ θνητῆς ἢ θνητοῦ θεᾶς) wie ganz besonders das der Jungfrauengeburt (Plutarch nupt. p. 145 d παιδίον μὲν γὰρ οὐδεμία ποτὲ γυνὴ λέγεται ποιῆσαι δίχα κοινωνίας ἀνδρός) auf dem Boden des Judentums als ein Novum. Die Jungfrauengeburt ist auch trotz Harnack Dogmengeschichte [3] I 95 f. nicht aus Is 7 14 ableitbar (vgl. Usener Das Weihnachtsfest [2] 78, Greßmann Das Weihnachtsevangelium 1914, 38), erst recht nicht aus einer anderen alttestamentlichen Stelle, und gehört zu der uns sonst bekannten Messiasdogmatik nicht; vgl. Justin dial. 49 πάντες ἡμεῖς τὸν χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενήσεσθαι, Hippolyt philos. 9, 30 γένεσιν μὲν γὰρ αὐτοῦ λέγουσιν ἐκ γένους Δαβίδ, ἀλλ' οὐκ ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος, ἀλλ' ἐκ γυναικὸς καὶ ἀνδρός; vgl. Strack-Billerbeck I 49. So wird der Folgerung nicht auszuweichen sein, daß eine auch sonst in der Antike weit verbreitete Vorstellung (Norden Die Geburt des Kindes 1924, Clemen 115 ff.) entweder schon in das palästinensische Judentum eingedrungen (wo freilich der Geist = רוח wohl noch wie im Hebräerev) fragm. 5 als Femininum empfunden worden wäre, doch s. Greßmann a. O. 42 A 3., oder doch im hellenistischen Judenchristentum, „wo ein lebendiges Verständnis des alttestamentlichen Bildausdruckes 'Sohn Gottes' nicht mehr vorhanden war" (JWeiß), in zarter Form auf Jesus bezogen worden ist.

2—6[a] Aufsteigen des Geschlechts von Abraham bis zur Königsherrschaft. Die Namen finden sich dicht zusammen I Par 2 1—15, z. T. auch, und fast wörtlich übereinstimmend, Ruth 4 18—22. Es ist selbstverständlich, daß auch in der jüdischen Literatur bald der, bald jener Name der Liste als der eines Vorfahren des Messias gepriesen wird. So, um von Juda (Gen 49 9 f. Hebr 7 14 Apoc 5 5) abzusehn: Phares, Naasson, Ruth (Strack-Billerbeck I 18 ff.) aber w. e. sch. nicht Rahab und Bathseba (Strack-Billerbeck I 23). **2** Ἰακώβ: dieser Name statt ישראל (I Par 1 34 2 1) würde sich vielleicht aus Benutzung der LXX zu 1 Par 1 34 erklären. Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ: neben dem eigentlichen Ahnherrn des Messias, Juda (s. Strack-Billerbeck 1 14), auch noch seine Brüder durch Erwähnung zu ehren, lag um so näher, als sie I Par 2 1 ebenfalls mit genannt sind. **3** f. καὶ τὸν Ζαρὰ (= I Par 2 4 LXX, oder Ζαρὲ B P. Oxy. I Nestle Einführung [2] 132: für זֶרַח) ἐκ τῆς Θάμαρ: die an sich überflüssige Nennung von Bruder und Mutter des Phares würde sich auch aus Anlehnung an I Par 2 4 genügend erklären, doch vgl. über die Frauennamen des Stammbaumes oben. Ἐσρώμ = I Par 2 5. 9 LXX A Luc, Ἐσρών LXX B (vgl.

auch Ruth 4 18 f.) = חצרון; Ἀράμ (Ἀρράν) = I Par 2 9 f. Ruth 4 19 f. LXX für רם; Ναασσών und Σαλμών = I Par 2 10 f. Ruth 4 20 f. LXX für נחשון und שלמא **5** Βοές SB P. Oxy. I (Βοός C Lc Βοόζ E): die Lesart schwankt auch I Par 2 11 f. Ruth 4 21. ἐκ τῆς Ῥαχάβ: findet sich nicht I Par Ruth; aber wenn dies auch „angesichts der 300 Jahre zwischen Josuas und Elis Zeiten" überhaupt nicht denkbar ist, hat es doch insofern eine Parallele in der jüdischen Tradition, als Rahab hier Josua zum Manne bekommt, vgl. Strack-Billerbeck I 23. Die Form Ῥαχάβ ist nicht die der LXX (Ῥαάβ, so auch Hebr 11 31 Jac 2 25), doch hat Josephus Ant. V 1, 5 Ῥαχάβη neben Ῥαάβη, vgl. noch den Ἀνεπίγραφος Catene 7 δασύνουσιν Ἑβραῖοι τὰς παρ' ἡμῖν κεχηνυίας λέξεις, ὥς τισι τῶν ἐξηγητῶν δοκεῖ. Das ἐκ τῆς Ῥούθ findet sich auch nicht in den Katalogen I Par und Ruth, aber in Ruth 4 12—17. Ἰωβήδ SBP.Oxy. I I Par 2 12 LXX A gegen Ὠβήδ E I Par 2 12 LXX B Luc Ruth 4 21 f. Joseph = עובד; Ἰεσσαί LXX = אישי und ישי. **6**a τὸν Δαυεὶδ (mit auffälligem Artikel: 16 fehlt τὸν [1] in P. Oxy. I) τὸν βασιλέα: in der Apposition (vgl. Ruth 4 22 LXX A, doch auch I Par 3 4?) steckt die Hauptsache. **6**b—**11** Herabsinken der königlichen Linie des Geschlechtes bis zum Exil; die Namen nach I Par 3 5—16. **6**b Σολομῶνα = I Par 3 5. 10 LXX A B (Joseph) Σαλωμών LXX Luc. ἐκ τῆς Οὐρείου (Ellipse vgl. Blaß § 162, 4): dies findet sich wieder nicht I Par (3 5?). **7** Ῥοβοάμ = I Par 3 10 LXX für רחבעם. Ἀσάφ SBD[luc] P. Oxy. I it[var] (f. Ἀσά I Par 3 10 LXX = אסא, Ἄσανος Joseph) scheint ein[e] Verwechslung (des Mt?) mit dem Psalmisten zu sein; ebenso Eusebius Onomastikon III 1 p. 102, 3 Kl.: Ἀσάφ V *Asa* H. 8 f. Ὀζείαν. Ὀζείας δὲ κτλ.: hier liegt gegenüber I Par 3 11 f. Hebr (אחזיהו בנו יואש בנו אמציהו בנו עזריה בנו) und LXX Ὀζειὰ (B; Ὀζίας A; Ὀχοζίας Luc) υἱὸς αὐτοῦ, Ἰωὰς υἱὸς αὐτοῦ, Ἀμασίας υἱὸς αὐτοῦ, Ἀζαριὰ (Ὀζίας Luc: עזריהו heisst II Par 26 3 27 2 עזיהו) υἱὸς αὐτοῦ eine Auslassung vor. Ὀζίας = Ὀχοζίας ist zusammengeworfen mit Ἀζαριὰ = Ὀζίας; so dass nun ein Usia zugleich als Sohn Jorams (was doch Ahasia war) und als Vater Jothams (das war Asaria) erscheint, während Joas und Amasia völlig ausgefallen sind. Die Hss des Mt, die den Fehler nicht haben, sind offensichtlich korrigiert: sie schaffen gegen die ausdrückliche Berechnung von v. 17 eine Reihe von 17 statt von 14 Gliedern von Salomo bis zum Exil. Die alte Verlegenheitsauskunft, Mt habe die drei Könige διὰ τὴν ἄγαν δυσσέβειαν αὐτῶν übergangen (so Julius Africanus vgl. Catene 9 usw.) hilft nicht: waren denn Abia, Joram, Ahas, Manasse, Amon besser? Ueberhaupt kann der Mann, der 17 schreibt, nicht selbst erst künstlich 14 Glieder hergestellt haben, also auch nicht um die Zahl 14 herauszubekommen (so Zahn). Sondern er muß diese Zahlen vorgefunden haben, sei es, daß seine Vorlage sie willkürlich hergestellt hatte, sei es, daß irgendwie ein fehlerhaftes Uebergleiten von אחזיהו zu עזר(ז)יהו oder von Ὀ(χο)ζίας zu Ὀζίας (vgl. den cod 236 der LXX) der Grund war. Ἰωάθαμ vgl. I Par 3 12 LXX (Ἰωάθαν B Ἰωθάμ Luc) f. יותם; Ἄχαζ = אחז I Par 3 13 (Ἄχας LXX); Ἐζεκίας I Par 3 13 LXX Joseph f. חזקיהו: Hiskia wurde bei den Juden z. T. als der Messias angesehen, s. Strack-Billerbeck I 31. **10** Ἀμώς wie schon I Par 3 14 LXX B[ab] A[1] f. אמון vgl. Ἀμ(ν)ών LXX (B*): vermutlich Verwechslung mit dem Propheten Amos. **11** τὸν Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ (dies nach I Par 3 15 f.?) . . . Ἰεχονίας δὲ κτλ.: ein Irrtum wie v. 9. In Wirklichkeit war nach IV Regn 23 f. I Par 3 15 Josia Vater des יהויקים (Ἰωακείμ LXX) und seiner Brüder a) יהואחז oder יוחנן b) צדקיהו c) שלום (nur I Par), und erst יהויקים hatte zum Sohn den יהויכין oder יכניה (auch Ἰωακείμ IV Regn LXX, aber Ἰεχονίας I Par), der keine Brüder besaß. Unsere Liste redet aber von einem einzigen Ἰεχονίας, der einerseits Sohn Josias gewesen sein und Brüder gehabt haben (= „Jojakim") und andrerseits ἐπὶ τῆς μετοικεσίας gelebt und Σαλαθιήλ gezeugt

12 seine Brüder zurzeit der Babylonischen Verbannung. Nach der
Babylonischen Verbannung zeugte Jechonia den Sealthiel, Sealthiel
13 zeugte Serubabel; Serubabel zeugte Abiud, Abiud zeugte Eliakim, Elia-
14 kim zeugte Azor; Azor zeugte Sadok, Sadok zeugte Achim, Achim zeugte
15 Eliud; Eliud zeugte Eleazar, Eleazar zeugte Matthan, Matthan zeugte
16 Jakob; Jakob zeugte Joseph, den Mann der Maria, von der Jesus ge-
17 boren wurde, der Messias heißt. Im ganzen sind es also: 14 Generationen von Abraham bis David, und (wieder) 14 Generationen von David bis zur Babylonischen Verbannung, und (ebenso) 14 Generationen
18 von der Babylonischen Verbannung bis zu dem Messias. § 2 Mit der Geburt des Messias verhält es sich aber so: als seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, fand sich, ehe sie (noch) zusammengekommen waren, daß sie schwanger war (und zwar) vom heiligen Geist.
19 Ihr Mann Joseph aber, der rechtschaffen war und sie nicht bloß-

---

haben soll (= „Jojachin“). Nun ist aber in der Liste 12—16 Jesus der 14. nur, falls man den Jechonias v. 12 als Nr. 1 der dritten Reihe wiederum zählt, nachdem man ihn schon v. 11 als Nr. 14 der zweiten Reihe gezählt hatte. Der Versuch in 12—16 Maria als ein Glied mitzuzählen (Catene 8), oder der des Africanus (Catene 9), der die μετοικεσία selbst als Generation rechnet, deuten auf die Schwierigkeit hin. Sie kann nicht durch Einschub von (Ἰωσίας δὲ ἐγέννησεν) τὸν Ἰωακεὶμ καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ. Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησεν (τὸν Ἰεχονίαν) — so M U syr^{h} — geheilt werden: dadurch bekommt man wohl 15 Glieder für die 2. Reihe, aber nicht ein weiteres für die dritte. Die Annahme, daß Mt den Ἰεχονίας von v. 11 und den von v. 12 für verschiedene Personen gehalten habe (so zuerst w. e. sch. Eusebius quaest. 13 ad Steph.), ist auch in der Form unbefriedigend, daß er v. 11 יהויקים schrieb und den יהויקין unter καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ mitrechnete. Waren sie ihm zwar identisch, aber glaubte er, weil er den Wendepunkt bei der μετοικεσία genommen hatte, sich berechtigt, Ἰεχονίας doppelt zu zählen? ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος (gen. der Richtung Blaß § 166): μετοικεσία hellenistisch neben klassischem μετοίκησις, selten, in LXX zehnmal f. גּוֹלָה *deportatio*. **12—17** Neuer Aufstieg bis zur Wiedergewinnung des Königtums in der Person des Messias. v. **12** f. scheint I Par 3 17. 19 LXX A*B (vgl. Esra B′ 3 2 A 5 2 22 1 Hag 1 1 Lc 3 27) zu benutzen, wo Serubabel als Sohn Sealthiels auftritt, gegen den Grundtext, wo er Sohn Pedaias (vgl. LXX A^{a} Φαδαίας) ist; μετὰ τὴν μετοικεσίαν: vielleicht aus dem Alter des Jechonia erschlossen, der bei der Deportation nach II Par 36 9 8 Jahre alt war (18 nach IV Regn 24 8). Von Ἀβιούδ an wird das in I Par 3 19^{b}—24 noch vorhandene Material übergangen, vermutlich weil es zusammen mit der anderen, uns unbekannten Ueberlieferung, die Aufnahme gefunden hat, weit mehr als 14 Glieder für die 3. Reihe ergeben hätte (s. oben). Kuhn Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 22, 218 f. faßt Ζοροβάβελ . . . Ἀβιούδ als Mißverständnis für ursprüngliches זרבבל אבי הודיה und vergleicht zu *Hodija* I Par 3 21; ebendort auch über Ἀζώρ-Ἀχίμ-Ἐλιούδ. v. **16** existiert in drei Textgestalten: Form I (SB usw.) lautet Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν (om P. Oxy. I Blaß § 260, 2) Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λ. χ. Form II (Θ die griechischen Hss der sogenannten Ferrargruppe it^{var} syr^{c} arm Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσὴφ ᾧ μνηστευθεῖσα παρθένος Μαριὰμ ἐγέννησεν (über Μαριάμ neben hellenisiertem Μαρία Blaß § 53, 3, Strack-

Billerbeck I 36; γεννᾶν wird sowohl vom Vater, wie der Mutter gebraucht) Ἰησοῦν τ. λ. χ. Endlich Form III (nur syrs vgl. Burkitt Evangelion Da-Mepharreshe II 265, der Dialogus Timothei et Aquilae p. 76 ist kein weiterer Zeuge) Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ. Ἰωσὴφ δὲ ᾧ μνηστευθεῖσα ἦν Μαριὰμ παρθένος ἐγέννησεν Ἰησοῦν τ. λ. χ. Form III ist als ältester Mttext (so z. B. auch Gercke-Norden Einleitung in die Altertumswiss. I 48, EdMeyer I 62 A. 2) nur zu halten, wenn Mt hier ἐγέννησε nicht von realer Vaterschaft verstand, sondern lediglich von legaler oder Adoptivvaterschaft (vgl. Baba Bathra VIII 6 *wenn jemand sagt: dieser ist mein Sohn, so ist er beglaubigt*). Die im Ausdruck schon vorsichtigere Form II sagt das nun wieder eigentlich gebrauchte ἐγέννησεν von Maria aus, am vorsichtigsten läßt Form I Joseph nur als ἀνήρ = Bräutigam (s. zu 19) erscheinen und das Verbum γεννᾶν nur noch im Passiv. Wenn so Form III sich als ältester Mttext darstellen sollte, so wäre sie selbst entstanden dadurch, daß Mt das ursprüngliche Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν einer älteren Ahnentafel, die von der übernatürlichen Geburt noch nichts wußte, durch den dem Zweck des Ganzen widersprechenden (Clemen 115) Relativsatz ᾧ μνηστευθεῖσα Μαριὰμ παρθένος ἐγέννησεν in ziemlich primitiver Weise an die Erzählung 1 18—25 angeglichen hat (anders z. B. Zahn, Burkitt). **17** Vgl. oben zu 1. 8 f. 11 f. **18—25** Darf man mit Sicherheit das Reflexionszitat, und mit Wahrscheinlichkeit eine redaktionelle Ueberarbeitung am Anfang der Erzählung dem Mt zuschreiben, so bliebe als ihm zugekommener Stoff immer noch eine Legende von der Jungfrauengeburt — diese möglicherweise auf eine ältere Auffassung erst nachträglich aufgetragen, in der nur die Geburt eines Kindes aus der Ehe Josephs und sein bedeutungsvoller Name vorausverkündigt wäre. Man verweist dabei darauf, daß so erst die Anrede an Joseph υἱὸς Δαυεὶδ v. 20, sowie die alten Lesarten 21 „sie wird dir einen Sohn gebären“ (so syrsc) und 25 „sie gebar ihm einen Sohn“ syrs sich voll erklären würden. **18** τοῦ δὲ Χριστοῦ ἡ γένεσις (SB P. Oxy. I: „Geburt“ vgl. Gen 31 13 Ruth 2 11 Lc 1 14 Herodot I 204 VI 69; nach 1 1 zieht Zahn mit E it syrr Orig γέννησις vor) οὕτως ἦν (adv. f. adjekt. wie schon klassisch, Blaß § 434, 1): „nicht das ‚Daß‘, sondern das ‚Wie‘ soll dargestellt werden“; Ort und Zeit (s. 2 1) wie Art der Personen bleibt im Dunkel. μνηστευθείσης κτλ. (zur Anakoluthie Blaß § 423, 4): die Verlobung *erusin, qidduschin* wird nach jüdischem Recht von der Heimführung *nissuin*, selten *liqquchin* (vgl. παραλαβεῖν 20. 24) „tatsächlich und begrifflich“ unterschieden, gilt aber im Unterschied vom römischen und modernen Recht nicht nur als moralische Bindung für die Zukunft, sondern als Anfang der Eheschließung. Daher wird eine verlobte Jungfrau durch den Tod ihres Verlobten Witwe und kann das Verlöbnis nicht formlos, sondern nur mit Hilfe eines Scheidebriefes aufgehoben werden. Daher kann auch im vorliegenden Text der Verlobte 19 (anders als 16) ἀνήρ heißen, die Verlobte 20. 24 γυνή wie schon Dt 22 23 f.; weiteres bei Merx z. St. Strack-Billerbeck II 393 ff. πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς: kann sich auf die Hausgemeinschaft, ebensogut aber auch auf die eheliche beziehn, hier wohl auf beides zugleich, vgl. Strack-Billerbeck I 45. εὑρέθη (Blaß § 416, 2) ἐν γαστρὶ ἔχουσα: nicht nur semitisch sondern auch griechisch, s. zu Mc 13 17. ἐκ πνεύματος ἁγίου (ohne Artikel, Blaß § 257, 2): nicht spätere Glosse (Markland usw.), sondern Erklärung des Schriftstellers selbst, der damit in sorglosem Stil 20b vorwegnimmt, um schon hier jeder falschen Vorstellung vorzubeugen. **19** Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς (s. zu v. 18) δίκαιος ὢν: könnte an sich bedeuten, daß Joseph als gesetzesstrenger Mann Bedenken trug Maria zu sich zu nehmen, so Catene 11 καὶ γὰρ ὁ νόμος τὰς τοιαύτας ἐκέλευε

stellen mochte, nahm sich vor, sich in der Stille von ihr zu scheiden.
20 Als er aber dies bei sich erwog, siehe da erschien ihm ein Engel
des Herrn im Traum und sprach: Joseph, Sohn Davids, scheue dich
nicht, deine Frau Maria heimzuführen; denn das in ihr erzeugte
21 (Kind) stammt vom heiligen Geist. Sie wird einen Sohn gebären, und
du sollst ihm den Namen Jesus geben; denn er wird sein Volk »er-
22 retten von ihren Sünden«. Das alles aber ist geschehen, damit das durch

κολάζειν, vgl. Dt 22 23 f., Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 50 ff. Da aber nicht ausdrücklich ein Gegensatz in καὶ μὴ θέλων κτλ. angedeutet ist, so wird dies vielleicht besser als Erläuterung des Vorigen, und dann δίκαιος als χρηστός, ἐπιεικής (Chrysostomus) gefaßt. δειγματίσαι S^aB P. Oxy. I (παραδειγματίσαι S*C; das Simplex ist selten, vgl. Moulton-Milligan): d. h. durch öffentliche Erhebung von Beschwerde. λάθρᾳ ἀπολῦσαι kann nicht besagen: durch einfaches Fernbleiben, da ἀπολῦσαι terminus für Entlassung ist; sondern etwa ohne Erhebung von Klage im Sinne von Dt 22 23 f., vielmehr durch Trennung unter der Hand (Aushändigung des Scheidebriefes), vgl. noch Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 231 Strack-Billerbeck I 45 ff. 51 ff. **20** ἰδοὺ ... κατ' ὄναρ (Blaß § 47, 4): die Vorstellung, daß die Gottheit im Traum ihren Willen offenbart, ist allgemein antik. Im Alten Testament kommen solche Träume sowohl bei Propheten vor wie bei Nichtpropheten; Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 73 ff. Das Auftreten eines die Gottheit selbst vertretenden ἄγγελος κυρίου (Dalman Worte Jesu I 150) wird nicht bei allen Traumweisungen ausdrücklich erwähnt 2 12. 22. υἱὸς Δαυείδ (über den nom. für voc. Blaß 147): ehrende Anrede, um Joseph zu bedeuten, „daß es die dem Hause Davids gegebene Verheißung gilt" (Zahn). μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν: Blaß § 336, 3. τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθέν: auch der Engel gebraucht das Neutrum, nach üblicher Ausdrucksweise, wenn man das Geschlecht des Kindes noch nicht kennt, z. B. Lc 1 35 Herodot I 108. 112. **21** τέξεται δὲ (+ σοι syr^{sc}) υἱὸν κτλ.: fast wörtlich wie Gen 17 19 τέξεταί σοι υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ; weitere Parallelen s. oben. καλέσεις ist natürlich befehlendes, nicht weissagendes Futurum. Ἰησοῦν (vgl. zu Mc 1 1)· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ κτλ.: vgl. Jud 13 5 καὶ αὐτὸς (Simson) ἄρξεται σῶσαι τὸν Ἰσραὴλ ἐκ χειρὸς Φυλιστιείμ und vor allem Ps 129 8 καὶ αὐτὸς (Jahve) λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ. Der Satz des Mt über die sachliche Bedeutung Jesu beruht freilich wie II Par 22 9 auf einer etymologischen Deutung des Namens, die zunächst nur dem Semiten verständlich ist: יֵשׁוּעַ von הוֹשִׁיעַ „erlösen", vgl. Strack-Billerbeck I 64. Man hätte also im griechischen Mt etwa erwarten sollen: Ἰησοῦν ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον σωτηρία κυρίου (so Philo de mut. nom 121 p. 597))· αὐτὸς γὰρ σώσει κτλ. Hat Mt hier, anders als in v. 23, eine semitische Vorlage ungeschickt bearbeitet (Zahn), oder erklärt JWeiß mit Recht: „auch griechisch redende Juden werden soviel von der Bedeutung des bekannten Namens gewußt haben, daß sie das hier vorliegende Wortspiel verstanden"? Was nach alttestamentlicher Erwartung Jahve selbst tun soll, das tut nach späterer jüdischer Hoffnung auch der Messias: er rettet oder erlöst Israel aus der Hand seiner Feinde (Ps. Sal. 17 22. 24. 45 Lc 1 68 ff.). Wenn Jesus hier sein Volk erlösen soll von „ihren (plur. mit Bezug auf ein Collectivum) Sünden", so erscheint das als ein Novum: in den vorchristlichen Pseudepigraphen hängt die Erlösung von der Sünde nicht organisch mit dem Beruf des Messias zusammen, während die nachchristliche jüdische Literatur sich über Sündlosigkeit oder Sünd-

haftigkeit des messianischen Zeitalters nicht einig ist, s. Strack-Billerbeck I 70 ff. **22** τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν (Blaß § 343, 3) κτλ.: über diese Formel s. Exkurs.

Zur Ausdrucksweise des Matthaeus. Charakteristisch für Mt sind abgesehn von seinen deutlichen Abweichungen vom Mctexte (s. Exkurs zu 3 1) und den weniger sicheren Fällen, in denen er gegenüber Lc Worte Jesu in sekundärer Form zu bieten scheint, eine ganze Reihe von Ausdrücken und Wendungen, wie sie nach Hawkins Horae synopticae ² 1909 S. 4 ff. zuletzt Lagrange S. XCIX ff. aufgezählt hat. Im folgenden sollen nur eine Anzahl ausgewählter Beispiele angeführt werden. Mt ist dabei als sprachliche Einheit genommen; die Möglichkeit, daß im einzelnen seine Quellen auf seinen Ausdruck eingewirkt haben, bleibt bestehn, vgl. Soltau Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1, 238 ff. Die Frage nach dem etwaigen semitischen Aequivalent wird hier nicht beantwortet. Mt sagt: ἀναχωρέω: 10mal, 1mal Mc, gar nicht Lc, meist wohl nicht vom einfachen Zurückweichen, sondern einem Sichentziehen, Sichzurückziehen; ἀργύρια (plur.): 8mal, sonst nicht im Neuen Testament; βασιλεία τῶν οὐρανῶν: 32mal, sonst nicht im Neuen Testament, s. zu 5 2; διὰ τοῦτο: 11mal, 3mal Mc, 4mal Lc; ἐκεῖθεν: 12mal, 5mal Mc, 3mal Lc: zur Herstellung des Zusammenhangs, doch „gewöhnlich ganz unbestimmt"; ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (auch sing., oder ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ) am Satzanfang: 8mal, 1mal Mc, keinmal Lc: wie im Alten Testament Uebergang zur Herstellung des Zusammenhangs Blaß § 291, 3, aber keine präzise Zeitangabe; θεάομαι: 4mal, keinmal Mc (doch der unechte Schluß 2mal), 3mal Lc; ἰδού nach gen. absol: 11mal, keinmal Mc, 1mal Lc; λεγόμενος in Verbindung mit Namen: 13mal, 1mal Mc, 2mal Lc; λυπέω: 6mal, 2mal Mc, keinmal Lc; μεταβαίνω: 6mal, keinmal Mc, 1mal Lc; μωρὸς-φρόνιμος: 6mal, im Neuen Testament sonst nur noch I Cor 4 10; ὀλιγόπιστος: 4mal, im Neuen Testament sonst nur Lc 12 28 (= Mt 6 30): vgl. Strack-Billerbeck I 438 f.; (κατ') ὄναρ (syr^{s} mehrfach dafür κατ' ἀποκάλυψιν): 6mal, sonst nicht im Neuen Testament: „im Traum", nicht etwa „in Gemäßheit eines Traumes", vgl. Dittenberger zu Syll. 786, 4, Deißmann Neue Bibelstudien 81; πατὴρ ἡμῶν (ὑμῶν, σου, αὐτῶν): 20mal, 1mal Mc, 3mal Lc; πατὴρ ὁ ἐν (τοῖς) οὐρανοῖς und πατὴρ ὁ οὐράνιος: 20mal, im Neuen Testament sonst nur an der unechten Stelle Mc 11 25, s. zu Mt 6 9; πορεύομαι: 29mal, keinmal bei Mc (in dem unechten Schluß 3mal), 49mal Lc; προσέρχομαι: 52mal, 5mal Mc, 10mal Lc; προσκυνέω: 13mal, 2mal Mc, 3mal Lc; προσφέρω: 14mal, 3mal Mc, 4mal Lc; συμβούλιον λαμβάνω: 5mal, sonst nicht im Neuen Testament; συνάγω: 24mal, 5mal Mc, 6mal Lc; συντέλεια (τοῦ αἰῶνος): 5mal, im Neuen Testament sonst nur noch Hebr 9 26: s. zu 13 39; σφόδρα: 7mal, 1mal Mc, 1mal Lc; τηρέω: 6mal, 1mal Mc, keinmal Lc; τότε: 90mal, 6mal Mc, 15mal Lc: BWeiß forderte durchweg die Bedeutung „gerade damals", obwohl es oft nur ein „dann", „danach" zu sein scheint; die Herstellung eines zeitlichen Zusammenhangs durch τότε erweckt aber überhaupt einen falschen Schein: sie ist nicht mehr als eine redaktionelle Zutat; ὑποκριτής: 13mal, 1mal Mc, 3mal Lc; ὥσπερ: 10mal, keinmal Mc, 2mal Lc. Ferner τί σοι (ὑμῖν) δοκεῖ: 6mal, im Neuen Testament nur noch Jo 11 56; ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων: 6mal, im Neuen Testament sonst nur Lc 13 28 (= Mt 8 12): vgl. Henoch 108 3 ff. slav. Henoch 40 12 Midrasch Qoheleth 1, 15 (11 a) bei Strack-Billerbeck I 478. 673, das Zähneknirschen ohnmächtiger Wut und Verzweiflung (nicht das Zähneklappern vor Kälte wie im Mazdaismus Clemen 153 — das paßte Mt 13 42. 50 gar nicht) kennt auch schon Ps 111 10; ἵνα (oder ὅπως: göttliche Absicht, nicht = „so daß") πληρωθῇ (πληρόω 12mal Mt, 1mal Mc, 2mal Lc) τὸ ῥηθὲν (so 12mal im Mt, sonst nirgends im Neuen Testament), mit oder ohne vorangehendes τοῦτο δὲ (ὅλον) γέγονεν (Blaß § 343, 3): 9mal Mt (daneben noch τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθέν und ähnliche Wendungen), sonst nicht im Neuen Testament: mit dieser Formel führt Mt seine sogenannten Reflexionszitate (Gegensatz: Kontextzitate) ein, sie ist auch in jüdischen Schriften gebräuchlich, vgl. Bacher Die exegetische Terminologie usw. I 171 Strack-Billerbeck I 74; καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους

23 den Propheten geredete Wort des Herrn erfüllt werde, der sagt: »Siehe
eine Jungfrau wird schwanger werden und einen Sohn gebären, und
man wird ihm den Namen Emmanuel geben«, das heißt übersetzt
24 »Gott mit uns«. Als Joseph aber aufstand vom Schlaf, tat er, was ihm
25 der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte seine Frau heim. Und
er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte, und er gab

τούτους (oder ähnlich): 7 28 (doch vgl. auch Lc 7 1) 11 1 13 53 19 1 26 1 Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1, 252 f.: eine typische Schlußformel ohne chronologischen Wert (KLSchmidt, Bultmann). Dazu kommen etwa noch Asyndeta wie 4 7 7 25 (Blaß § 492) 25 21 26 34, der Genitiv des Inf. mit Artikel in finalem Sinn (Blaß § 400), einleitende Partizipialkonstruktionen zur Verknüpfung mit dem Vorigen: besonders mit volkstümlicher Selbständigkeit im Gebrauch des gen. absol. (Blaß § 423), Vermeidung der Nennung des Gottesnamens durch Passivkonstruktionen oder Umschreibung mit der 3. Pers. plur: z. B. 5 5 ff 25. 29 6 7. 9 f. 33 7 1 f. 7. 19 10 19. 30 11 23 12 31. 37. 39 13 11 f. 14 2 15 13 16 4 (vgl. Strack-Billerbeck I 443) usw.

Seit Irenaeus IV 23, 1 wird behauptet, daß das Zitat noch zur Rede des Engels gehöre: es sei nicht abzusehn, weshalb Mt die fortlaufende Erzählung durch ein Reflexionszitat unterbreche, das doch erst nach der völligen Erfüllung v. 25 am Platze sei. Aber die Analogie von 21 4, wo auch das Zitat vor der Ausführung des Befehls eingefügt ist, entscheidet. **23** Is 7 14 nach LXX (ἕξει mit LXX SAQ gegen λήμψεται B); nur das hier nicht passende καλέσεις (καλέσετε Q* καλέσει SHebr) ist in καλέσουσιν umgewandelt. Mt findet in dem von Jesaia angekündigten Zeichen eine direkte Weissagung der Jungfrauengeburt. Ob Jesaia selbst mit העלמה den Begriff „Jungfrau" im speziellen Sinne verband (so jetzt z. B. Greßmann Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie 270 ff., dagegen Franckh in Philotesia f. Kleinert 208 ff.), mag freilich zweifelhaft sein: die späteren Uebersetzer haben es jedenfalls mit νεᾶνις d. h. „junges Weib" genauer wiederzugeben gemeint, und die jüdischen Ausleger bezogen die Stelle auf Hiskia, s. Justin dial. 43 u. ö., Strack-Billerbeck I 75. Aber die LXX hatte doch schon verstanden „die *Jungfrau* wird schwanger werden" — wenn damit auch noch kein Wunder gemeint zu sein brauchte; wie viel mehr mußte Mt hier den Beweis für die ihm überlieferte Sache sehn, vgl. die ähnlichen Fälle 2 23 4 15 f. 13 35, wo auch nicht etwa die Fakta erst von dem Evangelisten aus der Prophetie herausgelesen sind. Daß Jesus in der Tat nicht עִמָּנוּ אֵל „Gott mit uns" genannt worden ist, hat Mt nicht gestört; er scheint in dem historischen Namen Jesus d. h. „Gotthilf" die ausreichende Erfüllung des geweissagten („Immanuel") gesehen zu haben. **24** Hier nicht einfach ὁ δὲ ἐγερθείς κτλ. (vgl. 2 13 f. 20 f.), weil 22 f. dazwischen eingeschoben ist. Das umständliche ἐγερθείς (ἀπὸ τοῦ ὕπνου) könnte Semitismus sein, aber z. B. auch Herodot erzählt so pleonastisch. καὶ παρέλαβεν: „epexegetisch" zu ἐποίησεν. **25** οὐκ ἐγίνωσκεν (so für יָדַע Gen 4 1 usw., aber auch bei späteren Griechen ganz gebräuchlich, entsprechend *cognoscere*) αὐτὴν ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν (τὸν υἱόν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον CD usw. aus Lc 2 7): dies besagt an sich nicht, daß Joseph nach Jesu Geburt die eheliche Gemeinschaft hergestellt hat; ἕως οὗ kann auch heißen „(zunächst) bis (aber auch später noch)". So hier die katholische Auslegung von den Kirchenvätern an, aber auch z. B. Luther. Aber da Mt sich in einer so wichtigen Sache wohl deutlicher ausgedrückt hätte, auch 13 55 f. nicht anders als Mc 6 3 (s. Exkurs z. St.) zu verstehn ist, so meint er auch hier das ἕως οὗ im üblichen Sinne, vgl. Diogenes Laert. III 1, 1 ὅθεν καθαρὰν γάμου φυλάξαι ἕ ω ς τῆς

ἀποκυήσεως, auch Plutarch quaest. conv. VIII 1 p. 717 E ἅμα δὲ τῆς λεγομένης Ἀρίστωνι τῷ Πλάτωνος πατρὶ γενέσθαι καθ' ὕπνον ὄψεως καὶ φωνῆς ἀπαγορευούσης μὴ συγγενέσθαι τῇ γυναικὶ μηδ' ἅψασθαι δέκα μηνῶν ἐμνημόνευσεν, zitiert schon von Wettstein. Das ganze οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν ἕως οὗ fehlt übrigens im syr^{s} und wird von Loisy angezweifelt. ἐκάλεσεν: Subjekt ist nach 21 Joseph, der nach dem Recht des Vaters den Namen gibt.

II Der Geschichtenkomplex des zweiten Kapitels hat für Mt die Bedeutung, die sich aus den ausdrücklich zitierten Schriftstellen ergibt. Ihm ist „das Messiaskind durch eine Kette göttlicher Fügungen und Kundgebungen, aber auch menschlicher Erwägungen und sogar frevelhafter Handlungen von Bethlehem, dem verheißungsvollen Ort seiner Geburt, über Aegypten nach der galiläischen Stadt Nazareth geführt worden, von wo aus der Mann Jesus unter seinem Volk aufgetreten ist" (Zahn). Der Zusammenhang des zweiten Kapitels ist jedenfalls von der Geburtserzählung 1 18—25 ursprünglich unabhängig (s. zu 2 1). Daß er auch selbst keine ursprüngliche Einheit bildet, sondern aus nachträglicher Zusammenfügung der Einzelgeschichten von den Magiern einerseits, dem bethlehemitischen Kindermord nebst Flucht und Rückkehr der heiligen Familie andrerseits hervorgegangen ist, hat Dieterich Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 3, 1 ff. wohl erwiesen (wenn auch KLSchmidt 309 noch an der Zusammengehörigkeit festhält). Mt wird nicht nur für die Reflexionszitate, sondern auch für die Kombination des geschichtlichen Nazaret mit dem dogmatischen Bethlehem und die literarische Formung im ganzen verantwortlich sein (Bultmann), während die Frage, was ihm an schriftlicher oder mündlicher Tradition zugekommen war, nicht sicher zu entscheiden ist.

Charakter und geschichtlicher Wert von Mt II. 1. a) Man versucht zwar für die Geschichtlichkeit der Magierfahrt anzuführen, daß sich babylonische Astrologen von jeher mit dem Geschick Kanaans beschäftigt haben (vgl. Zahn und Allen z. St.), daß nicht nur die Juden Babylons ihre Messiashoffnung verbreitet hatten (vgl. Josephus Bell. VI 5, 4 III 8, 9 und die von ihm abhängigen Tacitus hist. V 13 Sueton Vespasian 4. 5), sondern daß die Vorstellung eines Weltheilandes damals ganz allgemein herrschte (4. Ekloge Vergils, Augustus' Inschriften in Priene und Halicarnaß; dazu die neuere Literatur z. B. bei Clemen 88 f.). Endlich ist historisch, daß im Jahre 66 n. Chr. eine Huldigungsgesandtschaft von parthischen Magiern unter Tiridates zu Nero nach Neapel kam und auf einem anderen Wege wieder in die Heimat zog (vgl. Plinius hist. nat. 30 1, 16 *magus ad eum Tiridates uenerat . . . magos secum adduxerat*, Dio Cassius LXIII 1—7, Sueton Nero 13). Literatur von Dieterich a. O. an bei Clemen 194 f. b) In bezug ferner auf den Kindermord steht doch der Charakter des argwöhnischen und grausamen Herodes fest, der noch ganz kurz vor seinem Tode einen Mordbefehl gegen die vornehmsten Juden erlassen (Josephus Ant. XVII 6, 5 ἕνα ἐφ' ἑκάστου οἴκου κελεύων ματαχειρίσαι, μηδὲν ἄδικον . . . δεδρακότας Bell. I 33, 6 ἵνα πᾶσα Ἰουδαία καὶ πᾶς οἶκος ἄκων ἐπ' ἐμοὶ δακρύσῃ) und seinen Sohn Antipater hatte töten lassen (Ant. XVII 7 Bell. I 33, 7). Dazu wäre auch der im IV Jh. schreibende Macrobius sat. II 4, 11 zu beachten, der als Witz des Augustus bringt *cum audisset inter pueros quos in Syria Herodes. rex Judaeorum, intra bimatum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum* (ὗν) *esse quam filium* (υἱόν) — „Vermischung des bethlehemitischen Kindermordes mit der Hinrichtung des Antipater" vgl. jetzt EdMeyer I 58 A. 2. Indessen werden diese Tatsachen nicht nur als Stütze für die Geschichtlichkeit der Magierreise nach Jerusalem und des Kindermordes in Anspruch genommen, sondern sie könnten umgekehrt ihrerseits den Anstoß zu einer Sagenbildung geboten haben. c) Endlich versucht man für die Geschichtlichkeit des Aufenthalts in Aegypten jüdische Traditionen heranzuziehen, so Sanhedrin

2 ihm den Namen Jesus. § 3 Als aber Jesus zu Bethlehem in Judäa in s
den Tagen des Königs Herodes geboren war, siehe da erschienen Ma-

107b (usw.): *als der König Jannäus* (104—78 a. Chr.) *die Gelehrten töten ließ, zog R. Jehoschua b. Perachja und Jesus nach Alexandria in Aegypten* usw., wie den Juden des Celsus bei Origenes c. Cels. I 28 Ko οὗτος διὰ πενίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρνήσας κἀκεῖ δυνάμεών τινων πειραθείς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύονται (Schabbath 104b über einen gewissen Ben Stada, der *Zauberkünste von Aegypten mitgebracht* habe, bezieht sich nicht auf Jesus, Strack-Billerbeck I 85). Aber sind diese jüdischen Nachrichten nicht gerade Verzerrung von Mt II? — 2. In der Tat überwiegen die Argumente gegen das Zugrundeliegen zuverlässiger Geschichtsüberlieferung in Mt II. Dagegen spricht im allgemeinen ebenso sehr das Fehlen entsprechender Erzählungen im Mc, wie die völlig unvereinbare Darstellung in der Kindheitsgeschichte des Lc. Im besonderen kommt für die Erzählung von den Magiern hinzu, daß nach einer solchen Huldigung mindestens Jesu Familie auf Außergewöhnliches von seiner Seite hätte gefaßt sein müssen; für den Kindermord, daß Josephus von dieser zwar nicht alle sonstigen Grausamkeiten des Herodes überbietenden, aber doch ganz besonders markanten Bluttat schweigt, vgl. WOtto Herodes S. 143. Es ist dann kaum noch nötig, auf eine den Stoffen selbst innewohnende apologetisch-polemische Tendenz zu verweisen: Jesus in der Tat in Bethlehem, nicht in dem verachteten Nazaret Jo 1 46 geboren (s. zu v. 5), zwar nicht von den Juden, wohl aber von heidnischen Weisen anerkannt Is 60 6 Ps 71 15 (nach JWeiß auch: Jesus nur als Kind in Aegypten, nicht als Mann, wo er von den dortigen Zauberern hätte lernen können, dagegen Clemen wie Bultmann). — 3. Handelt es sich aber nicht um Geschichtserzählung, so muß geprüft werden, ob nicht christliche Verwendung von älteren Sagenmotiven vorliegt: a) der Stern „läßt sich unmittelbar aus dem Judentum nicht erklären" (Clemen): denn der Stern aus Jakob Num 24, 7 ist der Messias selbst (daher der falsche Messias 'Barkochba'); Test. Levi 18 *und es wird sein Stern am Himmel aufgehn* ist nicht sicher jüdisch, und die jüdischen Erzählungen von dem Geburtsstern Abrahams (Strack-Billerbeck I 77 f.) scheinen ganz spät zu sein (Clemen 192). Dagegen ist das Motiv in der Antike sonst nachweisbar: vgl. weniger Cicero de divin. I 23, 47 *qua nocte templum Ephesinae Dianae deflagrauit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum atque ubi lucere coepisset, clamitasse magos pestem ac perniciem Asiae proxuma nocte natam* als besonders den Geburtsstern des Mithridates bei Justinus hist. 37, 2, des Alexander Severus bei Lampridius Alex. Sev. 13, 5 f., Usener Das Weihnachtsfest[2] 79 ff. Sollte schon im vorchristlichen Judentum durch eine Kombination von Num 24 17 und jenem profanen Motive die Erwartung von einem die Geburt des Messias anzeigenden Stern, nebst dem „Chor der ihn beobachtenden Magier" (HHoltzmann) begünstigt worden sein? Oder wirkt in der Magiergeschichte noch ein besonderes volkstümliches Sagen- oder Märchenmotiv nach (vgl. Bultmann 175)? b) Der bethlehemitische Kindermord läßt sich nicht direkt aus der biblischen Erzählung über das Moseskind herleiten (trotz der Anklänge an Ex 4 19 f., s. zu Mt 19 f.). Aber das Motiv von der Bedrohung des künftigen Herrschers durch den alten, wie sie in den Erzählungen von Sargon I, Kyros, Romulus und Remus usw. weit verbreitet ist und letztlich mythischen Ursprungs sein wird (die neuere Literatur bei Clemen 196 ff.), dürfte schon in wirklich entsprechender Gestalt, d. h. in Verbindung mit dem Motiv des Kindermordes in die jüdische Tradition vom Messias übergegangen sein. Man vergleiche dazu etwa die Ausgestaltung der Moselegende nicht erst in der rabbinischen Form (Strack-Billerbeck I 88), sondern auch schon bei Josephus Ant. II 9, 2: τῶν ἱερογραμματέων τις . . . ἀγγέλλει τῷ βασιλεῖ τεχθήσεσθαί τινα κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν τοῖς Ἰσραηλίταις, ὃς . . . δείσας δ' ὁ βασιλεὺς . . . κελεύει πᾶν τὸ γεννηθὲν ἄρρεν ὑπὸ τῶν Ἰσραηλιτῶν εἰς τὸν ποταμὸν ῥιπτοῦντας διαφθείρειν κτλ., dazu die ähnliche jüdische Ge-

burtssage Abrahams, dem Nimrod nachstellt, vgl. Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 8, 74, AWünsche Aus Israels Lehrhallen I 1907 14 ff. Etwa auch noch Sueton Augustus 94 *auctor est Julius Marathus* („ein Syrer?" Usener Das Weihnachtsfest[2] 82) *ante paucos quam nasceretur menses prodigium factum Romae publice quo denuntiabatur regem populo Romano naturam parturire. senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur* (ist dies ein Reflex von Mt 2?) und Nero 36 *stella crinita, quae summis potestatibus exitium portendere vulgo putatur . . . oriri coeperat. anxius ea re, ut ex Balbillo astrologo didicit, solere reges talia ostenta caede aliqua illustri expiare . . . nobilissimo cuique exitium destinavit . . . damnatorum liberi urbe pulsi enectique veneno aut fame.* c) Die Flucht nach Aegypten wird nicht selbst schon ein Produkt des Weissagungsbeweises sein, wie ihn später Mt v. 15 führt. Nach Usener sollte hier das Motiv einer Flucht der olympischen Götter vor Typhon zugrunde liegen Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 4, 21, während Clemen neben einer Einwirkung von III Regn 11 40 einfach an eine „nähere Ausmalung der Flucht in die Wüste in dem vom Judentum übernommenen Mythus" (vgl. die fliehende Leto, Hathor-Isis, Apoc 12) denkt.

1 τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος κτλ.: Mt liebt die einleitende Partizipialkonstruktion bei Verknüpfung von Einzelgeschichten: „eigentümlich ist, daß die Zeit- und Ortsangabe der Geburt Jesu erst in dieser Erzählung innerhalb der Einleitung auftritt. In einem fortlaufenden Bericht erwartet man das anders" KLSchmidt. ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας (ἐν B. Ἰούδα it^{var} syr^{c} Hebräerev. fragm. 1): das uralte, 2 Stunden südlich von Jerusalem gelegene Städtchen (κώμη Jo 7 42) jetzt Bêt laḥm (Buhl Geogr. 155 ff.) wird im Alten Testament auch Βηθλεὲμ Ἰούδα Jud 19 1 f. 17 7 I Regn 17 12 zum Unterschied von Bethlehem im Stamme Sebulon Jos 19 15 genannt. Hier dürfte das entsprechende τῆς Ἰουδαίας ohne solchen Gegensatz (vgl. τῆς Γαλιλαίας 21 11 Mc 1 9 Jo 2 1. 11) betonen, daß der Messias im Gebiete des Stammes Juda geboren ist vgl. Test. Juda 24 Hebr 7 14 Apc 5 5. ἐν ἡμέραις (ohne Artikel, wohl Semitismus, s. Blaß § 259, 1) Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως: d. h. Herodes des Großen.

Herodes der Große war 40 v. Chr. von den Römern (Antonius) zum König der Juden ernannt worden und hatte mit ihrer Hilfe seine Herrschaft an die Stelle der hasmonäischen gesetzt (37 v. Chr. Jerusalem erobert). Der idumäische Tyrann starb „nach einer glänzenden und lastervollen Regierung", in deren letzten Jahren er u. a. seine Söhne Aristobul, Alexander und Antipater sowie eine Anzahl verdächtig gewordene Pharisäer hatte hinrichten lassen, dicht vor dem Pascha 4 v. Chr. Seinem letzten Testament gemäß wurde sein „durch wiederholte kaiserliche Gunstbeweise stark erweitertes Gebiet" (*regnum ab Antonio Herodi datum victor Augustus auxit* Tacitus hist. V 9, 3) von Augustus so geteilt, daß Archelaus als Ethnarch Judäa und Samaria mit Anwartschaft auf die Königswürde erhielt, Antipas als Tetrarch Galiläa und Peräa, Philippus als Tetrarch Gaulonitis, Trachonitis, Batanäa und Panias. Nach neun Jahren wurde Archelaus nach Vienne verbannt, sein Gebiet unter einen Prokurator gestellt und zur Provinz Syrien geschlagen, s. Schürer I 338—418. Staerk I 38—46, WOtto Herodes 1913. Ueber die Schreibung des Namens Ἡρῴδης vgl. Exkurs zu Mc 6 14—29.

μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν (nach der Wortstellung zusammengehörig, ἀνατολαί plur. wie auch klassisch Blaß § 141, 2): Mt wird unter μάγοι nicht korrekt „Angehörige der medopersischen Magierkaste", aber auch nicht ganz abgeschliffen „asiatische Zauberer" (Act 8 9 13 6. 8 vgl. auch Is 2 6 nach dem ursprünglichen hebr. Text) verstanden haben, sondern babylonische Astrologen (vgl. Num 23 7), also trotz Origenes c. Cels. I 58 wohl nichts wesentlich anderes als Χαλδαῖοι. Das ἀπὸ ἀνατολῶν klingt an sich

gier aus dem Morgenlande in Jerusalem und sagten: Wo ist der (neu)
geborene König der Juden? wir haben nämlich seinen Stern bei (sei-
nem) Aufgehn gesehn und sind gekommen ihm zu huldigen. Als der
König Herodes das hörte, ward er erregt und ganz Jerusalem mit ihm,
und er versammelte alle Hohenpriester und Schriftgelehrten des Volks
und suchte von ihnen zu erkunden, wo der Messias geboren werden
sollte. Sie aber sagten ihm: Zu Bethlehem in Judäa; denn so steht
durch den Propheten geschrieben: »Und du, Bethlehem, Land Judas,
bist keineswegs am geringsten unter den Fürsten Judas; denn aus dir
wird ein Herrscher hervorgehn, der mein Volk Israel weiden wird«.
Darauf ließ Herodes die Magier heimlich rufen, erkundete von ihnen
die Zeit, zu der der Stern (zuerst) erschien, und sandte sie nach Beth-
lehem und sagte: Geht hin und stellt genaue Nachforschungen nach
dem Kinde an; wenn ihr es aber findet, so meldet es mir, damit auch
ich hingehe und ihm huldige. Als sie aber den König angehört hatten,
gingen sie fort; und siehe der Stern, den sie bei (seinem) Aufgehn ge-
sehn hatten, zog vor ihnen her, bis er über (dem Ort), wo das Kind

zu sehr nach unbestimmter Ferne, um mit Justin dial. 77 f. auf Arabien gedeutet zu werden, und auch aus der Art der Geschenke darf man nichts schließen, da diese keine mitgebrachten Landesprodukte zu sein brauchten. Die spätere Sage weiß entweder von 12 Magiern (so orientalisch: Buch Seth, Opus imperfectum in Matthaeum) oder von den heiligen 3 (nach der Zahl der Geschenke) Königen (Ps 71 10 vgl. Is 60 6, so schon bei Tertullian c. Marc. III 13, vgl. Spitta Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2, 192; die älteste bildende Kunst pflegt (3) Mithrasdiener darzustellen, später Caspar, Melchior und Balthasar benannt, die in Konstantinopel, dann Mailand, zuletzt Köln begraben sein sollen: Nestle Marginalien und Materialien II 65—83, Diekamp Hippolytos von Theben 62—66. εἰς Ἱεροσόλυμα: als neutr. 10mal bei Mt, als femin. nur 2 3 und vielleicht 3 5 (wie Tob 14 4 Josephus Ant. I 10, 2 ἡ Σολυμὰ und z. T. im Lateinischen), Ἱερουσαλήμ nur Mt 23 37, vgl. zu Mc 3 7 f. Die Magier begeben sich natürlich zuerst in die Hauptstadt. **2** αὐτοῦ τὸν ἀστέρα (zur Wortstellung Blaß § 284, 1): den seine Geburt ankündenden Stern, vgl. Exkurs zu c. 2. Die vom Erzähler gemeinte Himmelserscheinung ist wunderbar ausgestaltet schon bei Ignatius Eph. 19, 2 τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα und im Protevangelium Jacobi 21. Die Exegeten denken entweder an einen auffallenden einzelnen Stern oder gar, gegen die Bedeutung von ἀστήρ, an eine Konstellation. Und man hat auch astronomische Berechnungen versucht: z. B. dachten Münter, Ideler Handbuch der Chronologie II 399 ff. und andere an eine „im Jahre 747 a. u. c. stattgefundene Konjunktion des Jupiter und Saturn im Zeichen der Fische“, Wieseler Beiträge 149 ff. an einen Kometen, vgl. zur Geschichte der Auslegung besonders HGVoigt Die Geschichte Jesu und die Astrologie 1911. Aber alle solche Versuche bis herunter zu den jüngsten, wie Kritzinger Der Stern der Weisen 1911, Stentzel Jesus Christus und sein Stern 1913, Gerhardt Der Stern des Messias 1922, sind von vornherein aussichtslos, vgl. jetzt auch Boll Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 18, 40 ff., Clemen 192. ἐν τῇ ἀνατολῇ (ebenso v. 9): an sich ebensogut „im Orient“ (syr^{s} „vom Orient“) vgl. Num 3 38 B Jos 18 7 B Jer 38 40 Apc

21 13, aber neben ἀνατολαί v. 1 doch wohl astronomischer terminus; das dabei vermißte αὐτοῦ könnte allenfalls später ausgefallen sein. προσκυνεῖν (s. Exkurs zu 1 22): hier wohl von der im Morgenland üblichen Huldigung הִשְׁתַּחֲוָיָה durch Niederwerfen (πεσόντες v. 11) mit dem Angesicht zur Erde (Strack-Billerbeck I 78), das die Griechen mit Herodot VII 136 usw. als nur der Gottheit geschuldet perhorreszierten, aber auch ein Philo im Alten Testament glaubt entschuldigen zu müssen: de Jos. 164 p. 64 ἔθει παλαιῷ προσκυνοῦσιν, vgl. Josephus Ant. XX 2, 3. Aber die Grenze zwischen der Huldigung vor dem König und einer Anbetung ist überhaupt schwer festzulegen, und Mt, der weiß, wer Jesus ist, mag auch geradezu „anbeten" gemeint haben. **3** πᾶσα Ἱεροσόλυμα (s. 1): personifiziert wie 3 5 8 34 21 10b: soll die Hauptstadt in ungeschichtlicher Weise mit Herodes sympathisieren, oder begreiflichermaßen neue Ausbrüche seines Mißtrauens fürchten? **4** ἀρχιερεῖς κτλ.: Herodes beruft anscheinend eine Sitzung des Synedriums, von dem die für Entscheidung einer Lehrfrage wichtigsten Bestandteile namhaft gemacht werden, vgl. zu Mc 8 31. Aber entspricht das den geschichtlichen Verhältnissen? Und ist die Frage eine solche, die überhaupt noch gestellt werden mußte, oder ist sie nur dazu da, um die Michastelle einzuführen, die der Evangelist braucht (Loisy)? γεννᾶται: das Präsens für das, was schriftgemäß zu geschehen hat wie Mc 9 12 12 35 Parr. Eine formale Parallele bei Dion. Halic. Ant. IV 59 συγκαλέσας δὲ (Tarquinius) τοὺς ἐπιχωρίους μάντεις ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν, τί βούλεται σημαίνειν τὸ τέρας. **5** τῆς Ἰουδαίας: s. zu 1. Der Messias wird aus der Geburtsstadt Davids erwartet, vgl. Jo 7 41 ff. Targum zu Mich 5 1 *du Bethlehem Ephrata — wie eine geringe bist du gewesen, um zu den Tausendschaften des Hauses Jehuda gezählt zu werden — aus dir soll vor mir hervorgehen der Messias* usw., Strack-Billerbeck I 83; nach Origenes c. Cels. I 51 schweigen die Juden nach der Zeit Christi hiervon. **6** Das Zitat aus Micha 5 2, das doch wohl zur Antwort des Synedriums gehören soll und nicht eine Erläuterung durch Mt bedeutet, weicht vom Hebräer, aber auch von LXX in manchen Punkten ab, besonders: 1) γῆ Ἰούδα f. אפרתה οἶκος Ἐφράθα LXX: nach Mt 2 1. 5 eingesetzt, gemeint ist wohl der zugehörige Landstrich als weiterer Begriff 2) οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ f. צעיר להיות ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι LXX: ist dies Verdeutlichung des Mt, oder gab es bereits die andere Aussprache (צעיר) היית לא?, vgl. Wellhausen Kleine Propheten z. St. 3) ἡγεμόσιν f. אַלְפֵי χιλιάσιν LXX: d. h. Tausendschaften, Bezirksstädte; bei Mt liegt offenbar die andere Lesung אַלּוּפֵי d. h. Gauvorstände, Familienhäupter vor, vgl. Gen. 36 15 f. Ex 15 15 4) ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ: eine nach II Regn 5 2 σὺ ποιμανεῖς κτλ. gestaltete Verdeutlichung von מושל בישראל (vgl. Micha 5 3 als Vermittelung). **7** f. λάθρᾳ . . . ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ: HHoltzmann betont, wie sehr „das ganze naiv umständliche Verfahren des geübten Polizeimeisters dem sagenhaften Erzählungston angemessener ist, als dem geschichtlichen"; dagegen hätte Herodes nach Zahn in der Tat so gehandelt, „um nichts von dem eigenartigen Interesse, welches er an der Sache nahm, merken zu lassen". Immerhin dürfte der wirkliche Herodes seine Mörder gleich mit den Magiern ausgesandt haben. ἠκρίβωσεν wechselt mit ἀκριβῶς ἐξετάσατε 8 wohl ohne allzugroßen Bedeutungsunterschied, vgl. Vettius Valens p. 265, 3 τούτων οὕτως κατ' ἐξέτασιν ἠκριβωμένων. τοῦ φαινομένου ἀστέρος: partic. imperf. auch vom Standpunkt des Herodes aus; denn zwischen 2 und 9 f. sahen die Magier den Stern eben nicht mehr, wie ihre Freude v. 10 zeigt. **9** f. ἐπορεύθησαν: d. h. bei Nacht, freilich hätte das auch ausgedrückt werden können wie 14. ὃν εἶδον (plusquamperfektisch) ἐν τῇ ἀνατολῇ (s. zu v. 2), προῆγεν (Blaß § 150) αὐτοὺς ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον (ἐπάνω

10 war, stehen blieb. Als sie aber den Stern (wieder) sahen, wurden sie hoch
11 erfreut. Und sie traten in das Haus und sahen das Kind mit seiner Mutter Maria, und fielen nieder und huldigten ihm, und öffneten ihre Schätze und brachten ihm Geschenke dar, »Gold und Weihrauch« und
12 Myrrhen. Und da sie im Traum Weisung empfingen, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem anderen Wege heim in ihr
13 Land. Als sie aber heimgezogen waren, siehe da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph im Traum, und sprach: Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter mit, und flieh nach Aegypten, und bleibe dort, bis ich dir (anderes) sage; denn Herodes will das Kind suchen, um es
14 zu töten. Er aber stand auf und nahm das Kind und seine Mutter
15 mit bei Nacht, und zog sich nach Aegypten zurück und blieb dort bis zum Tode des Herodes — damit das durch den Propheten geredete (Wort) des Herrn erfüllt würde, der sagt: »Aus Aegypten habe ich mei-
1 nen Sohn gerufen«. Darauf ward Herodes, als er sah, daß er von den Magiern getäuscht worden war, sehr zornig und sandte hin und ließ alle Knaben in Bethlehem und seinem ganzen Gebiet vom Zweijährigen abwärts töten, entsprechend der Zeit, die er von den Magiern erkundet

---

οὗ παιδίου D ὅπου ἦν τ. π. syrs): gemeint scheint direkt nur „die Stelle, wo", aber nach 11 ist es eben das Haus des Joseph in Bethlehem, das Mt voraussetzt. An den Stall des Lc 2 7 oder die Geburtshöhle (s. zu Lc 2 7 und Clemen 195 f.) ist hier nicht zu denken. Mt kann auch nur dahin verstanden werden, daß der Stern selbst die Magier an Ort und Stelle führt; die Straße nach Bethlehem hätten sie auch so gefunden, aber nicht das Haus. Für diese Auffassung sprechen die antiken Parallelen: Clemens Alex. Strom. I 24, 163 St. τῷ Θρασυβούλῳ νύκτωρ . . . πῦρ ἐωρᾶτο προηγούμενον, ὅπερ αὐτοὺς ἀπταίστως προπέμψαν κατὰ τὴν Μουνυχίαν ἐξέλιπεν; Diodor Sic. XVI 66, 3 von Timoleons Fahrt nach Italien δι' ὅλης γὰρ τῆς νυκτὸς προηγεῖτο λαμπὰς καιομένη κατὰ τὸν οὐρανὸν μέχρι οὗ συνέβη τὸν στόλον εἰς τὴν Ἰταλίαν καταπλεῦσαι; Vergil Aen. II 694 ff.; Servius in Aeneid. II 801 *Varro ait hanc stellam . . . ab Aenea, donec ad Laurentum agrum veniret, semper visam et postquam pervenit videri desiisse. unde et pervenisse se agnovit.* Ueber eine optische Täuschung, daß nämlich den wandernden Magiern der Stern auch zu wandern schien, hätte Mt sich nicht in dieser Weise ausgedrückt; denn eine allgemein übliche Phrase wie ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος liegt nicht vor, und zu poetischem Ausdruck war kein Anlaß. **10** ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην: vgl. Jon 4 6 Blaß § 198, 6. **11** (μετὰ Μαρίας) τῆς μητρὸς αὐτοῦ: wohl zur Anknüpfung an cap. 1. προσεκύνησαν αὐτῷ κτλ.: den Herrschern werden nach orientalischer Sitte bei manchen Anlässen Geschenke gebracht, vgl. Gen 43 10 I Regn 10 27 III Regn 10 2 Ps 71 10 Aelian var. hist. I 31. So hier dem Messias zur Huldigung bei der Geburt von seiten der Heiden, vgl. Strack-Billerbeck I 83 f. ἀνοίξαντες τοὺς θησαυρούς: vgl. Dt 28 12 I Macc 3 28; hier ist θησαυρός nicht der Schatz selbst, sondern sein Behälter vgl. 12 35 13 52 Lc 6 45 Xenophon anab. V 4, 27 u. ö. Im Protev. Jac. 21 tritt πήρα dafür ein, was Epiphanius expos. fid. 8 für die echte Lesart hielt. Die Geschenke selbst sind wohl nicht spezifische Gaben für den Sonnengott (s. Clemen 195), sondern einfach die im Orient üblichen vgl. Is 60 6 ἥξουσιν φέροντες χρυσίον καὶ λίβανον οἴσουσιν Ps 71 10 f. 15

44 9 Cant 3 6 λίβανος (nach Phrynichus 187 sollte man dies für den Baum, für das Produkt aber λιβανωτός sagen) = לבונה und σμύρνα (μύρρα) = מר, vgl. HLewy Die semitischen Fremdwörter im Griechischen 44. 42. Diese Harze der verschiedenen Boswelliaarten und des Balsamodendron myrrha kommen nicht nur aus Arabien (vgl. Zahn z. St.); sie werden teils als Wohlgerüche im Kultus (Weihrauch) oder Privatgebrauch (Parfüm Mc 14 3 Parr), teils auch als Medikamente gebraucht, z. B. als Ingrediens zum Wein Mc 15 23 und bei der Leichenkonservierung Jo 19 39. An eine symbolische Bedeutung der Gaben: Gold dem König, Weihrauch dem Gott, Myrrhen dem einst zu begrabenden Menschen (so die alte Kirche, aber auch Luther) hat Mt ebensowenig gedacht, wie daran, daß sie etwa die Mittel zur Flucht nach Aegypten liefern sollten. **12** καὶ χρηματισθέντες κτλ.: χρηματίζεσθαι = „beschieden, angewiesen werden", z. T. auch ohne daß eine Anfrage vorhergegangen ist, vgl. 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hebr 8 5 Josephus Ant. III 8, 8 Dittenberger Syll. 738, 8 807, 1. 7. 11. 15 P. Fay. 137, 2. κατ' ὄναρ (κατ' ἀποκάλυψιν syrsc Justin dial. 78): Protev. Jac. 21 usw. geschieht auch dies durch einen Engel. δι' ἄλλης ὁδοῦ: diese Veranstaltung soll nicht die Magier vor dem Zorn des Herodes oder vor einer Vermengung in seinen Mordplan schützen, sondern verhindern, daß sie Herodes den Bescheid bringen: das Kind ist wirklich da. Darauf wartet er, und während dessen flieht Joseph. Oder ist die ἄλλη ὁδός etwa gar ein irgendwie typischer Zug, s. III Regn 13 9 und die Rückkehr der Parthergesandten (Exkurs zu II)? **13** ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν (Verknüpfung mit dem Vorigen) ἰδοὺ . . . φαίνεται (ἐφάνη B, Blaß § 321) . . . λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε κτλ.: nicht „wenn du erwacht bist, so nimm", sondern „steh auf und nimm", vgl. ἀναστὰς λάβε κτλ. Gen 19 15. μέλλει . . . ζητεῖν . . . τοῦ ἀπολέσαι: Umschreibung des Futurums, Blaß § 356. καὶ ἀνεχώρησεν: ähnlich Ex 2 15 ἐζήτει ἀνελεῖν Μωυσῆν· ἀνεχώρησεν δὲ κτλ., ähnlich auch III Regn 11 40 καὶ ἐζήτησεν Σαλωμὼν θανατῶσαι τὸν Ἱεροβοὰμ . . . καὶ ἀπέδρα εἰς Αἴγυπτον . . . καὶ ἦν ἐν Αἰγύπτῳ ἕως οὗ ἀπέθανεν Σαλωμών. Später weiß man auch, wie lange Jesus dort verweilte, nämlich ἕτερα δύο ἔτη Catene 15 oder 3½ Jahre (nach Apc 12 14) Hippolytus ed. Bonwetsch-Achelis I 2, 201, und daß der Ort Matarea bei Leontopolis war; weiteres bei Diekamp, Hippolytos von Theben S. 67—72, vgl. Lagrange z. St. **14** Die Ausführung des Befehls erfolgt im epischen und volkstümlichen Stil in ähnlichen Worten wie jener selbst, ebenso 20 f. **15** Das Zitat Hosea 11 1 (syrs hat *Isaja den Propheten*, ein ursprünglicher Fehler wie 13 35 27 9 Mc 1 2?) stammt nicht aus LXX, deren pluralischer Wortlaut μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ f. בְּנִי hier gar nicht anwendbar gewesen wäre (schon Hieronymus), sondern direkt aus dem Hebräischen oder aus einer uns unbekannten griechischen Uebersetzung. Fand Mt hier die Erfüllung einer direkten Weissagung oder eine typische Vorausdarstellung der Geschichte Jesu in den Führungen Israels? Vgl. Strack-Billerbeck I 85 ff. **16** ἐνεπαίχθη: vom Standpunkt des Herodes gesagt: ἀποστείλας ἀνεῖλεν κτλ.: wer den Kindermord für historisch hält, muß natürlich nachweisen, daß die Maßregel des Herodes weder überflüssig noch unklug war. In Wahrheit scheint sich hier mit einem Reflex der Grausamkeit des Herodes das Motiv aus der Moselegende verbunden zu haben: das Kind soll „gleichsam in einem weiten Netz mit anderen Kindern gefangen werden, entschlüpft aber, während diese umkommen" (HHoltzmann), s. oben. ἀπὸ διετοῦς (masc. vgl. Num 1 3. 20 I Par 27 23, nicht neutr. „von Zweijährigkeit an" vgl. Macrobius sat. II 4, 11 *intra bimatum*) καὶ κατωτέρω (κάτω D, Blaß § 62): bedeutete das φαίνεσθαι des Sternes die Konzeption des Kindes, so hätte es genügt alle Kinder im ersten Lebensjahr zu töten. Die Legende scheint also das φαί-

17 hatte. Damals wurde erfüllt das durch den Propheten Jeremia gere-
18 dete (Wort), der sagt: »Eine Stimme ward in Rama gehört, ein großes
Weinen und Klagen: Rahel beweinte ihre Kinder und wollte sich nicht
19 trösten lassen, denn sie sind nicht mehr«. Als aber Herodes gestorben
war, siehe da erschien ein Engel des Herrn dem Joseph in Aegypten
20 im Traum und sprach: Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter mit
und zieh ins Land Israels; denn die dem Kind »nach dem Leben trach-
21 teten, sind gestorben«. Er aber stand auf und nahm das Kind und
22 seine Mutter mit und kam in das Land Israels. Da er aber hörte,
daß Archelaus an Stelle seines Vaters Herodes über Judäa herrschte,
fürchtete er sich dorthin zu gehn; und nachdem er im Traum Wei-
23 sung erhalten hatte, zog er sich in das Gebiet Galiläas zurück und
liess sich dort nieder in einer Stadt namens Nazaret — damit erfüllt
würde, was durch die Propheten geredet ist: »Er wird ein Nazoräer
3 heißen«. § 4 In jenen Tagen trat Johannes der Täufer auf und pre- M §
2 digte in der Wüste von Judäa und sprach: Tut Buße; denn das

---

νεσθαι des Sterns mit der Geburt zu identifizieren und auch einige Zeit für die Reise der Magier in Ansatz zu bringen. **17** f. Mt gebraucht für dies Reflexionszitat eine etwas abweichende Einführungsformel (nicht ἵνα πληρωθῇ und ὑπὸ κυρίου), wohl um den Mord nicht auf göttliche Fügung zurückzuführen, und nennt anders als 1 22 2 15 (doch s. zu 2 15) den Propheten. Aber er zitiert so frei, daß man zweifeln kann, ob der Grundtext nach LXX (A) gegeben, oder diese nach dem Hebräer oder vielleicht auch infolge gedächtnismäßigen Zitierens verändert worden ist: φωνὴ ἐν Ῥαμὰ ἠκούσθη (= Jer 31 14 hebr. 38 15 LXX), κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς (f. נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὀδυρμοῦ LXX, wonach bei Mt D syr^{sc} verbessern — Lagrange fragt, ob vielleicht Mt selbst πικρός st. πολύς schrieb). Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς (vgl. hebr. LXX AQ) καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι (+ עַל־בָּנֶיהָ ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς LXX B), ὅτι οὐκ εἰσίν (= LXX; οὐκ εἶναι ist auch griechisch von Herodot III 65 an). Jeremia schaut Rahel, die Stammutter der Ephraimiten und Benjaminiten, wie sie in dem ephraimitischen Ort Rama (er-râm, 2 Stunden nördlich von Jerusalem) über die ins Exil geführten Nachkommen klagt. Daß er Rahel bei diesem Rama auch begraben sein ließe, ist nicht ersichtlich. Mt kann neben dem historischen Sinn in der Jeremiastelle eine Vorausdarstellung der bethlehemitischen Klage gesehn und dabei das Wort „Rama“ unbedenklich mit übernommen haben. Nach andern dächte Mt daran, daß Rahel, nach Gen 35 19 48 7 (vgl. I Regn 10 2?) „am Wege nach Ephrat, das ist Bethlehem“ begraben liegt (vgl. die Lokaltradition vom IV. Jh. p. Chr. ab, Itin. Hieros. 25 2 ed. Geyer), und fände daher in der bethlehemitischen Klage die Erfüllung einer direkten Weissagung auf das Weinen der dort begrabenen Rahel. Aber Bethlehem liegt in Juda, also sind die Kinder nicht ohne weiteres die der Rahel, und Rama ist nicht Bethlehem. Oder wäre etwa zu verstehn: die Stimme der in Bethlehem begrabenen Rahel wird bis Rama gehört? **19** f. τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρῴδου (Verknüpfung wie v. 1. 13 usw.): d. h. kurz vor dem Pascha des Jahres 4 a. Chr. (s. oben). τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν (Semitismus, vgl. auch III Regn 19 10) τοῦ παιδίου: hier hat Mt deutlich Ex 4 19 f. vor Augen τεθνήκασιν γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντές σου τὴν ψυχήν κτλ. Der verallgemeinernde Plural ist bei Mt so-

gar schwierig, vgl. Blaß § 141. γῆν Ἰσραήλ: vgl. 21 (ohne Artikel s. Blaß § 259, 2): nicht nur geläufige jüdische Bezeichnung für ganz Palästina (Strack-Billerbeck I 90 ff.), sondern auch absichtlich unbestimmt gesagt, weil die Wahl Galiläas erst 22 erzählt werden soll. **21** τὸ παιδίον κτλ. (vgl. 11. 13 f.): *non dixit ‚accepit filium suum et uxorem suam' . . . quasi nutritius, non maritus* Hieronymus. **22** ἀκούσας: also nicht gleichzeitig mit der Kunde v. 20, sondern nach der Rückkehr. Daß Joseph den Archelaus am meisten zu fürchten gehabt hätte, mag man aus Josephus Ant. XVII 13, 2 Bell. II 6, 2 ὥσπερ ἀγωνιάσαντα μὴ νόθος υἱὸς εἶναι δόξειεν Ἡρῴδου προοιμιάσασθαι τὴν βασιλείαν τρισχιλίων πολιτῶν φόνῳ usw. belegen. ἐκεῖ f. ἐκεῖσε: wie schon klassisch, vgl. Blaß § 103. Zahn will als unmittelbare Folge des χρηματίζεσθαι nur die Wahl Galiläas gelten lassen, die Deutung von τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας auf Nazaret im besonderen aber dem Joseph zuschieben vgl. Lc 1 26 — aber, daß Joseph überhaupt erst eine Weisung nach Galiläa braucht, also bei Mt doch Bethlehem als seinen eigentlichen Wohnort betrachtet, bliebe als Widerspruch mit Lc 1 26 f. 2 4 auch dann noch bestehn. **23** Mt bringt mit der Uebersiedelung nach Nazaret den Namen Ναζωραῖος zusammen, vgl. zu Mc 1 9, Clemen 202 Lidzbarski Ginza, S. IX, Reitzenstein-Schaeder Studien zum antiken Synkretismus S. 308. Aber wo in den Propheten ist von dem Messias als einem Ναζωραῖος die Rede? Natürlich darf man sich nicht auf einen verloren gegangenen Propheten berufen (so schon Chrysostomus); auch nicht, wie noch wieder Loisy, an eine irrtümliche Setzung von Ναζωραῖος für ναζιραῖος (נזיר) denken; denn wenn auch Jud 13 5 ναζὶρ θεοῦ ἔσται τὸ παιδάριον . . . καὶ αὐτὸς ἄρξεται τοῦ σῶσαι τὸν Ἰσραὴλ ἐκ χειρὸς Φυλιστιείμ an Mt 1 21 anklingen mag, so wird Jesus doch nirgends als Nasiräer geschildert (vgl. Mt 11 19 = Lc 7 34 gegen Lc 1 15 f.). Eher wäre denkbar, daß eine bestimmte Stelle nicht gemeint ist (*ostendit se non verba de scripturis sumpsisse sed sensum* Hieronymus), ὅτι daher nicht ein direktes Zitat, sondern die Summe der Bezeichnungen des Messias als נצר Is 11 1 und צמח Is 4 2 Jer 23 5 33 15 Zach 3 8 6 12 einführt. Da aber die Freiheit, einen Gedanken, den man im Alten Testament gefunden hatte, direkt als alttestamentlichen Ausspruch vorzustellen, sich auch sonst belegen läßt (Strack-Billerbck I 92 f.), so wäre auch möglich, daß Mt, wenn er in dem Spruch von dem נצר = Sproß Is 11 1 eine in Jesus von Nazaret erfüllte Weissagung erblickte, nach der Hermeneutik der alten Synagoge (Al-Tiqri-Deutung) für נצר = Sproß einfach נצרי = Ναζωραῖος einsetzte, s. Strack-Billerbeck I 93 f., anders Lagrange z. St. Unwahrscheinlicher ist die bedenkliche Uebersetzung „denn Nazaräer soll(te) er genannt werden", d. h. die Vorhersagung der Propheten, daß der Messias von seinem Volke verworfen werden soll, hat sich später erfüllt in der schimpflichen Bezeichnung Jesu und der Seinen als *Nozrim* (Zahn z. St.). Allen schlug vor, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται als spätere Glosse zu streichen: dann bliebe ein Text wie 26 56 und Mt meinte mit der Prophezeiung nur, daß der Messias in Galiläa auftritt. **III** „Mit einem großen Sprung geht Matthäus von der Kindheit Jesu zu seiner öffentlichen Wirksamkeit über" (JWeiß): er beginnt jetzt mit der Einarbeitung des Mc. Der Absatz Mc 1 1—8 wird erheblich durch Umredigierung und Erweiterung aus der Redequelle verändert.

Aenderungen des Matthaeus am Marcustext. Ausführliches bei Wernle Die synoptische Frage 124—178, Hawkins Horae synopticae ² 1909, auch Allen XIX ff. Mt vermeidet eine Anzahl der stilistischen Eigentümlichkeiten des Mc ganz oder größtenteils. Z. B. (καὶ) εὐθύς findet sich bei Mc 41mal: Mt behält es 7mal, setzt öfter εὐθέως; πάλιν bei Mc 26mal, Mt behält es 4mal (außerdem 12mal neu); aramaisierendes adverbielles πολλά bei Mc 13mal, Mt hat es 4mal; καί des Mc etwa

3 Himmelreich ist herbeigekommen. Dieser nämlich ist der durch den
Propheten Jesaia Genannte, der sagt: »Eine Stimme ruft in der Wüste:
4 bereitet den Weg des Herrn, macht eben seine Pfade!« Johannes
aber hatte ein Gewand von Kamelshaar »und einen Ledergurt um
seine Lenden«, seine Nahrung aber waren Heuschrecken und wilder
5 Honig. Darauf ging zu ihm hinaus Jerusalem und ganz Judäa und die
6 ganze Umgegend des Jordan und ließen sich im Jordan von ihm taufen

60mal durch δέ ersetzt, andrerseits ersetzt Mt oft die Koordination durch Subordination (z. B. Mc 1 41 ἤψατο καὶ λέγει: Mt 8 3 ἤψατο λέγων); ὅτι recitativum bei Mc 50mal, davon behält es Mt 8mal (allerdings hat er es 30mal neu); das historische Präsens hat Mc 151mal, Mt behält es 21mal, meist wählt er dafür den Aorist (freilich 72mal bietet es Mt neu, aber davon kommen 66 auf ein λέγει oder λέγουσιν); das erzählende Imperfekt hat Mc sehr häufig, Mt ersetzt es 41mal durch den Aorist, 187mal vermeidet er es durch Auslassung oder Umschreibung; die conjugatio periphrastica bei Mc 27mal, bei Mt 8mal behalten, 6mal neu; die Umschreibung mit ἤρξατο bei Mc 26mal, bei Mt 6mal behalten, 6mal neu, sonst vermieden (z. B. Mc 6 7 ἤρξατο ἀποστέλλειν: Mt 10 5 ἀπέστειλεν); statt des Activs oder Mediums bevorzugt Mt 13mal die Passivkonstruktion (freilich 4mal umgekehrt); Mt hat eine Vorliebe für den Plural ὄχλοι (30mal neben ὄχλος 16mal: dagegen Mc ὄχλος 37mal, ὄχλος nur 10 1 var lect); Mt vermeidet die umständliche und an Wiederholungen reiche Ausdrucksweise des Mc durch Auslassung ganzer Satzteile z. B. Mc 1 32 ὀψίας δὲ γενομένης ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος: Mt 8 16 om ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος, Mc 4 39 καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη: Mt 8 26 om καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος und so im ganzen in etwa 50 deutlichen Fällen vgl. Allen XXIV f.; er vermeidet mehrfach die doppelte Negation (z. B. Mc 1 44 μηδενὶ μηδέν: Mt 8 4 μηδενί) und das Zusammentreffen eines Kompositums mit der gleichen Präposition (z. B. Mc 1 16 παράγων παρά: Mt 4 18 περιπατῶν παρά und Mc 3 1 εἰσῆλθεν εἰς: Mt 12 9 ἦλθεν εἰς, so sicher 19mal, aber oft auch nicht); Mt vermeidet ungewöhnliche Vokabeln (z. B. Mc 2 21 ἐπιράπτει: Mt 9 16 ἐπιβάλλει, Mc 11 8 στιβάδας: Mt 21 8 κλάδους, im ganzen etwa 12mal) und syntaktische Härten (z. B. zu Mt 10 10 13 8. 23. 32); ὅταν (Mc 3 11 11 19 25) und ὅπου ἄν (Mc 6 56) c. ind fehlt; in dem Wechsel der Präpositionen ἀπό und ἐκ, εἰς, ἐν und ἐπί, ferner ἐπί mit verschiedenem Casus tritt kein Gesetz zutage vgl. Allen XXIX f. — Dazu kommen Verdeutlichungen aller Art, so besonders in Fällen, wo Mc die unbestimmte Subjektsbezeichnung, z. B. in „er sagte“ usw. hatte. Ferner wird die Geschichte mehrfach noch deutlicher als Erfüllung der Prophezeiung dargestellt vgl. 21 2 26 15 27 34 mit Mc 11 2 14 11 15 23, und Ungenauigkeiten und Irrtümmer ausgemerzt, wie 12 4 gegen Mc 2 26 ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως, 14 1 τετραάρχης gegen Mc 6 14 βασιλεύς usw. Endlich finden sich auch eine Reihe tendenziöser Aenderungen: Mt unterdrückt bei Jesus a) die menschlichen Gemütsbewegungen, so fehlt nach 8 3 das ἐμβριμησάμενος Mc 1 43, 12 12 das περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς συνλυπούμενος Mc 3 5, vor 12 22 das ἐξέστη Mc 3 21, 13 58 das ἐθαύμασεν Mc 6 6, 16 2 das ἀναστενάξας τῷ πνεύματι Mc 8 12, 19 14 das ἠγανάκτησεν Mc 10 14, 19 21 das ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν Mc 10 21, 15 30 das ἐστέναξεν Mc 7 34, vgl. auch zu 26 37, b) die Fälle eines Nichtvermögens, einer nicht erreichten Absicht Jesu, vgl. 8 4 gegenüber Mc 1 45, weiter 13 58 οὐκ ἐποίησεν gegen Mc 6 5 οὐκ ἐδύνατο . . . ποιῆσαι, 14 25 fehlt Mc 6 48 καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς, 15 21 fehlt Mc 7 24 οὐδένα ἤθελεν γνῶναι καὶ οὐκ ἠδυνάσθη λαθεῖν, 17 22 fehlt Mc 9 30 καὶ οὐκ ἤθελεν, ἵνα τις γνοῖ, 21 19 fehlt Mc 11 13 εἰ ἄρα τι εὑρήσει ἐν αὐτῇ, c) die Fälle eines Nichtwissens, das ihn wirklich gemeinte Fragen stellen läßt, vgl. 8 29 9 22 14 17 16 2. 9 f. 17 12. 14. 17 18 1 19 7 26 18 mit Mc 5 9. 30 6 38 8 12. 19 f. 9 12. 16. 21. 33 10 3 14 14, d) die Wunder Jesu werden gesteigert durch die Plötzlichkeit des Eintretens, s. zu 8 13 (ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης) und besonders 21 19 f., durch Vergrößerung der Zahl der Betroffenen,

vgl. Mt 8 16 12 15 14 21 15 38 mit Mc 1 32 f. 3 7. 10 6 44 8 9, durch Betonung der Heilung allein λόγῳ: Mt 8 16 (vgl. 8 8) gegen Mc 1 34, vgl. Mt 17 17 f. mit Mc 9 20—26 und die Auslassung der mit Hilfe von Mitteln und allmählich erzielten Heilungen Mc 7 31 ff. 8 22 f., e) unehrerbietige Fragen an Jesus werden ausgelassen, vgl. Mt 8 25 14 17 mit Mc 4 38 6 37; f) hierher gehören wohl die Differenzen von Mt 13 55 19 17 22 34—40 24 36 mit Mc 6 3 10 18 12 28—34 13 32, und auch die Vermeidung des Drängens der Menge, vgl. 8 4. 16 9 1 f. 9 12 15. 22. 46 14 13 mit Mc 1 45. 33 2 2. 4. 13 3 7 f. 20 32 6 21; endlich vielleicht auch die Abneigung des Mt, viel von einem Hause Jesu zu sprechen, vgl. 12 22 15 15. 21 17 19 18 1 19 9 mit Mc 3 20 7 17. 24 9 28. 33 10 10, wenn nämlich Mt „an der Geheimnistheorie des Mc nicht interessiert" ist (Bultmann) — freilich Albertz: weil er unnötige Szenenwechsel vermeiden will. Mt vermeidet es aber auch von den Jüngern Ungünstiges zu berichten, indem er es entweder abschwächt 8 26 17 23 20 20 gegen Mc 4 40 9 32 10 35 oder übergeht 14 33 16 9 17 4. 9 18 1 19 23 20 17 26 43 gegen Mc 6 52 8 17 9 6. 10. 33 f. 10. 24. 32 14 40 oder einfach umdreht 13 16 f. gegen Mc 4 13, dafür schiebt er Lobendes ein 16 12. 17—19 (?) 17 13 gegen Mc 8 21. 29 9 13. — Wenn auch Einzelheiten zweifelhaft bleiben, kann der Gesamteindruck schon dieser Differenzen zwischen Mt und Mc doch nur der sein, daß Mt hier sekundär ist. Wer würde den Mt in einen Mc umgeändert haben? Ein Teil der stilistischen und tendenziösen Aenderungen am Mc findet sich nun freilich ebenso oder ähnlich auch bei Lc und gewiß nicht erst infolge von späterer Kontamination des Mt- und Lctextes. Es ist hier nicht zu untersuchen, ob solche gleichen Aenderungen von beiden Evangelisten aus gleichen Motiven unabhängig gemacht sind, ob sie auf Benutzung des Mt durch Lc, auf Benutzung einer gemeinsamen dem Mc parallelen Quelle oder einer anderen Rezension des Mc beruhn. Angesichts der verschiedenen Möglichkeiten wollen aber Ausdrücke im Kommentar wie „Mt ändert den Mc" usw. immer cum grano salis verstanden sein.

1—6. 11 nach Marcus 1 1—8 mit Abweichungen. 1 f. Ἐν (δὲ om D it^{var} syr^{sc}) ταῖς ἡμέραις ἐκείναις: zur Ueberleitung eingeschoben, ganz vage Zeitangabe, wie im Alten Testament, vgl. Exkurs zu 1 22: οὐδὲ γὰρ τότε, ἡνίκα παῖς ἦν καὶ εἰς Ναζαρὲτ ἦλθεν, ἀλλὰ μετὰ τριάκοντα ἔτη παραγίνεται ὁ Ἰωάννης . . . ἔθος ἀεὶ τῇ γραφῇ τούτῳ κεχρῆσθαι τῷ τρόπῳ . . . ὅταν καὶ τὰ πολλοῖς ὕστερον ἔτεσιν ἐκβησόμενα (λέγῃ) Chrysostomus. Der Rest von 1 f. entspricht Mc 1 4: Mt sagt παραγίνεται (so Mc 14 43 = ἦλθεν Mt 26 47) f. ἐγένετο, ὁ βαπτιστής f. ὁ βαπτίζων (s. zu Mc 1 4) und verdeutlicht das zu κηρύσσων gezogene ἐν τῇ ἐρήμῳ durch den Zusatz τῆς Ἰουδαίας. Der damit eigentlich gemeinte מדבר יהודה, die Gebirgswüste westlich des Toten Meeres (Buhl Geogr. 17 ff. 96 ff. 111 ff.), reicht freilich nicht bis an den Jordan. Hat Mt die öde Mergellandschaft an beiden Seiten des unteren Jordan mit dazu gerechnet? Die Volkspredigt des Täufers gibt Mt in direkter Rede und identisch mit der Jesu 4 17 (anders Mc 1 15): μετανοεῖτε ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν; εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Mc 4 fehlt — wohl nicht, weil Jesus sich einer solchen Taufe nicht unterziehen durfte (vgl. 1 14 f.: aber dann hätte Mt auch μετανοεῖτε streichen müssen), sondern weil ἄφεσις ἁμαρτιῶν „zur Kompetenz nicht des Vorläufers, sondern des Nachfolgers" gehört (HHoltzmann); 3 Mc 2 f. mit Aenderungen: οὗτος γὰρ ἐστιν (nämlich sowohl wegen des Auftretens in der Wüste, wie wegen der Bußpredigt) ὁ ῥηθεὶς διὰ . . . λέγοντος f. καθὼς γέγραπται ἐν: Mt scheint deutlicher auszudrücken, daß Jesaia direkt das Kommen dieses Mannes prophezeit hat; das Maleachizitat ἰδοὺ — ὁδόν σου fehlt hier bei Mt Lc, wie es wohl auch im Mc nicht ursprünglich ist; 4 ff. Mt beschreibt zuerst die Persönlichkeit des Propheten = Mc 6 und danach seinen Erfolg = Mc 5; αὐτὸς (s. zu Mc 6 17) δὲ ὁ Ἰ. εἶχεν τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ: vermeidet die conjugatio periphrastica und verbindet glatter ζώνην δερματίνην mit εἶχεν; das ἡ δὲ τροφὴ ἦν αὐτοῦ ist straffer als das lose angeknüpfte καὶ ἔσθων; 5 der Erfolg des Johannes beschränkt sich bei Mt wie bei Mc (anders Mt 11 7—9? Jo 1 44) auf Judäa; Ἱεροσόλυμα mit derselben Personifikation wie gleich darauf f. Mc' οἱ Ἱεροσολυμεῖται πάντες (Aenderung des Mc?);

7 indem sie ihre Sünden bekannten. | Als er aber viele Pharisäer und Q §
Sadducäer zur Taufe kommen sah, sprach er zu ihnen: Ihr Otternbrut,
8 9 wer hat euch angewiesen, dem drohenden Zorn zu entrinnen? Bringt
also Frucht, die der Buße ziemt, und laßt euch nicht einfallen bei euch
zu denken: wir haben (ja) Abraham zum Vater! denn ich sage euch:
10 Gott kann aus diesen Steinen Abraham Kinder erwecken. Schon aber
ist die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt; jeder Baum nun, der keine
11 Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. | Ich taufe Q § M §
euch mit Wasser zur Buße; der nach mir Kommende aber ist stärker als ich, dem ich nicht wert bin die Schuhe zu tragen. Der wird

---

der Zusatz καὶ πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου (vgl. Lc 3 3) meint wohl nach Gen 13 10 f. (vgl. 19 17 II Par 4 17 III Regn 7 33) die fruchtbare Jordanebene, die sich an die genannte öde Mergellandschaft zu beiden Seiten anschließt s. Buhl Geogr. 112, dagegen Lagrange; V. **11** entspricht Mc 8; ähnliches wird aber auch in Q gestanden haben müssen. Der Täufer lehnt es ab, daß er selbst das angekündigte Gericht auch ausführen werde. Im Vergleich zu Mc sind die Sätze bei Mt Lc stilistisch besser geordnet (vgl. μὲν . . . δέ). Ferner βαπτίζω (Lc) f. das semitische ἐβάπτισα; ἐν ὕδατι . . . ἐν πνεύματι (instrumental Blaß § 195, 1 d) f. bloßen Dativ an erster Stelle bei Mc (Lc); εἰς μετάνοιαν verdeutlichend und vielleicht mit Rücksicht auf Mc 4 zugesetzt, aber mißverständlich, da μετάνοια die Voraussetzung der Taufe ist — oder einfach aus Q? ὁ ὀπίσω μου (ὀπίσω μου om D vgl. 11 3) ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστιν f. ἔρχεται ὁ ἰ. μ. ὁ. μ.: Zahn schließt aus Mt' Text, daß Johannes schon oft von seinem kommenden Nachfolger gesprochen hatte; τὰ ὑποδήματα βαστάσαι d. i. die ausgezogenen Schuhe nachzutragen: ein anderer noch heute im Orient üblicher Sklavendienst vgl. die *sandaligerulae* Plautus Trin. II, 1252 und Greßmann Altorientalische Texte und Bilder zum AT II, Abb. 229 f. κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων — nach Lagrange das Ursprüngliche; καὶ πυρί (auch Lc, bei Mt om E usw.): nicht ein „stärkeres Reinigungsmittel Num 31 23 Is 4 4 (Strack-Billerbeck I 122) und zugleich ein zweites Symbol des Geistes Act 2 3", wie von Chrysostomus bis Lagrange die meisten Katholiken erklären, sondern die Kehrseite der messianischen Geistesausgießung nämlich das Zornesfeuer des messianischen Gerichts, vgl. 10. 12 Mal 3 3 f. Amos 7 4. Der „Kommende" (s. zu 11 3) tauft (Uebertragung! s. zu Mc 1 8) die Menschen je nach ihrer Art so oder so. καὶ πυρί wird nicht bei Mc ausgefallen, sondern bei Mt Lc Spur der alten richtigen Lesart aus Q sein, vgl. besonders Spitta Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 5, 303 ff.

7—10. 12 Die kurze „messianische" Verkündigung des Täufers bei Mc 7 f. erscheint Mt 7—12 in eine längere Rede eingebettet, entsprechend Lc 3 7—17 aus der gleichen Quelle. Ob die Drohpredigt des Täufers eine Bildung der christlichen Gemeinde ist (z. B. Bultmann), oder doch aus wirklicher vorchristlicher Tradition stammt (z. B. Dibelius), läßt sich schwer entscheiden. Charakteristisch erscheint die Bestimmtheit, mit der das unmittelbare Bevorstehn des Sichtungsgerichtes angekündigt wird. Würde eine echte Johannesrede unter dem Stärkeren, dem Feuertäufer und dem Mann mit der Worfschaufel in der Weise der alttestamentlichen Prophetie noch Jahve selbst verstanden haben, oder doch schon den eschatologischen „Messias", den die Evangelisten dann ohne weiteres mit Jesus identifizieren (Loisy)? **7** ἰδὼν δὲ πολλοὺς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων ἐρχομένους ἐπὶ τὸ βάπτισμα εἶπεν αὐτοῖς Mt: ἔλεγεν οὖν τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ Lc. Die Pharisäer und Sadduzäer in der Einführungsnotiz des Mt werden falsche Kommentierung sein (doch vgl. auch KLSchmidt 25)

wegen des Widerspruchs mit 21 25. 32 Lc 7 30 und, weil nicht nur Lc 3 7 nur ὄχλοι nennt, sondern auch Mt 9. 11 sich an das ganze Volk richten. γεννήματα ἐχιδνῶν (wie 12 34 23 33 — hier mit einfachem ὄφεις zusammen): es ist ein Semitismus, ohne Betonung des Begriffs γεννήματα (anders Is 14 29 59 5), vgl. zu Mc 2 19 f. Der Sinn des Scheltausdrucks darf nicht in zu weiter Ferne gesucht werden (etwa: weil Schlangen fliehen sollen, wenn vor Beginn der Wintersaat die Stoppelfelder angesteckt werden), sondern Ottern brut = Bosheitsträger oder Teufelsangehörige; vgl. noch Clemen 213. τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ (semitisch und griechisch, Blaß § 149) κτλ.: die ironische Frage müßte nach Mt 7a = Lc 7a verstanden werden: wer hat euch zu dem Versuch ermutigt, durch meine Taufe dem Gericht zu entgehen, wobei im Mt das ὑμῖν mit Bezug auf die Pharisäer noch besonders unterstrichen wäre. Der weitere Zusammenhang (Mt 9 = Lc 8b) wie die Anwendung 23 33 führt aber für Q eher auf die Deutung, daß Leuten, die noch gar nicht mit der Absicht sich taufen zu lassen gekommen sind, der törichte Glaube zerstört werden soll, ihnen werde das Gericht nicht gelten, also: hat euch jemand Freiheit vom Gericht gerantiert? Clemen 159 f. Der kommende Zorn ist allgemeine jüdische Erwartung: I Macc 1 64 Henoch 90 18 91 7 Sap Sal 5 20 Rm 1 18 2 5 I Th 1 10, Strack-Billerbeck I 115. **8** Wollt ihr aber entrinnen, so beweist ernsthafte Bußgesinnung durch entsprechendes Handeln: der kollektive sing. καρπόν Mt (vgl. 10) scheint ursprünglicher als die einzelnen „guten Werke“ καρπούς bei itvar syrsc Lc, τῆς μετανοίας ist nicht mit καρπόν sondern mit ἄξιον zu verbinden. Vgl. Pirqe Aboth IV 11 *R. 'Eliẽzer b. Jakob* (II., um 150) *sagte: Buße und gute Werke sind wie ein Schild vor Gottes Strafen.* ποιεῖν καρπόν semitisch (Gen 1 11 f. usw., auch Mc 4 32 Jac 3 12), aber auch griechisch Aristoteles de plant. I 4 II 10 p. 819b 829a. **9** Der Zorn bedroht nicht nur die Heiden. Die Abstammung von dem „Vater Abraham“ (geläufiger jüdischer Ehrentitel, s. Strack-Billerbeck I 116 f.) kann Reue und gute Werke nicht ersetzen, wie die Angeredeten, wenn nicht als Dogma behaupten, so doch wenigstens im Geheimen denken. Vgl. Rm 2 17—29 Justin dial. 140, 2 οἱ διδάσκαλοι ὑμῶν . . . ὑπολαμβάνοντες ὅτι πάντως τοῖς ἀπὸ τῆς σπορᾶς τῆς κατὰ σάρκα τοῦ Ἀβραὰμ οὖσι, κἂν ἁμαρτωλοὶ ὦσι . . ., ἡ βασιλεία ἡ αἰώνιος δοθήσεται und über die Vorstellung von der stellvertretenden Gerechtigkeit, von einem „Schatz der Verdienste“ der Erzväter Weber Jüdische Theologie2 292—97 326 ff., Strack-Billerbeck I 117 ff. μὴ δόξητε (fehlt in syrsc) λέγειν (s. zu Mc 2 6): μὴ ἄρξησθε λέγειν Lc — Original (so Moulton) oder Verbesserung (so Norden Antike Kunstprosa II 487)? ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι (semitisch, vgl. 22 24) τέκνα: Mt und Lc werden im Gegensatz zu den geborenen Abrahamskindern die Steine auf die Heiden als die bisher Unempfänglichen beziehen; so bildlich λίθος oft in der Profanliteratur, vgl. Wettstein I 265. Aber wie kommt der Redner hier auf diesen Gegensatz? Durch den Anblick der am Flußufer herumliegenden (τούτων wie Mt 4 7) Steine? Durch die lautliche Aehnlichkeit von בנים und אבנים? Klingt ein Motiv aus Is 51 1 f. (Plummer) an, ein mythisches (vgl. Deukalion und Pyrrha: Jeremias Babylonisches im Neuen Testament 80, Köhler Zeitschrift f. d. neutest. Wiss. 9, 77 ff. 341 ff.) oder ein Märchen-Motiv (Greßmann)? **10** Die Angeredeten unterliegen aber nicht nur überhaupt dem Gericht, sondern es steht ihnen auch unmittelbar bevor. κεῖται: „nach einem Moment der Ruhe folgt Ausholen zum entscheidenden Schlag“ HHoltzmann; das Passiv hier und in 10b um die Nennung Gottes zu vermeiden, der nach Is 10 33 f. der Handelnde sein würde (doch s. oben)? καρπόν ohne καλον nach syrs Iren IV 58, 4 Hss ist logischer, „auf Frucht überhaupt kommt es an“; καλόν stammt wohl aus 7 17 12 33. ἐκκόπτεται . . . βάλλεται: Präsentia der

12 euch mit heiligem Geiste und Feuer taufen. | Er hat die Worfschaufel Q §
in seiner Hand und wird seine Tenne säubern, und er wird seinen
Weizen in die Scheuer sammeln, die Spreu aber verbrennen mit un-
13 löschbarem Feuer. § 5 Darauf kam Jesus aus Galiläa an den Jordan M §
14 zu Johannes, um sich von ihm taufen zu lassen. | Der aber suchte ihn S
zu hindern und sagte: Ich habe nötig von dir getauft zu werden, und
15 du kommst zu mir? Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Laß
(es) diesmal (geschehn), denn so geziemt es uns alle Gerechtigkeit zu
16 erfüllen. Da ließ er ihn. | Als aber Jesus getauft war, stieg er alsbald M §
auf aus dem Wasser, und siehe der Himmel öffnete sich, und er sah
den Geist Gottes wie eine Taube herabschweben und auf sich kommen.
17 Und siehe eine Stimme aus dem Himmel sprach: Dieser ist »mein ge-
4 liebter Sohn«, an dem »ich Wohlgefallen gefunden habe«. § 6 Darauf M §
wurde Jesus von dem Geiste in die Wüste hinaufgeführt, um vom Teufel

---

apodiktischen Gewißheit, nicht des gewohnheitsmäßigen Geschehens. **12** Abschließend wird noch einmal (vgl. 2. 10. 11) die Nähe des Gerichts hervorgehoben, und zugleich das καὶ πυρί aus v. 11 kommentiert. Der Täufer sieht den Richter dastehn wie einen Landmann, der (über οὗ . . . αὐτοῦ, vgl. zu Mc 1 7) daran gehn will seine volle Tenne, d. h. eigentlich das darauf liegende Getreide zu reinigen, vgl. ἄρτι μοι τὴν ἅλω διακαθήραντι Alciphron ep. II 23 = III 26. Zu diesem Zweck pflegte man auf einem geeigneten Platz im Freien das mit Dreschschlitten oder Dreschochsen ausgedroschene Rohmaterial mit der Worfschaufel in die Luft zu werfen, wobei der Wind die Spreu wegführt, während das Korn am Orte niederfällt: so die syrischen Fellachen noch heute nach Robinson Palästina 3, 740, Zeitschr. d. deutschen Palästinavereins IV 76 f. IX 46, wie übrigens auch die Griechen und Römer, vgl. Hermann-Blümner Lehrbuch der griechischen Privatalertümer[3] 101 f. 215. Das gleiche Bild Nidda 31 a *gleich einem Menschen, der auf den Tennen worfelt; er nimmt das Eßbare und läßt das Untaugliche liegen.* Die Deutung auf den Richter der Endzeit, der die Bußfertigen in die Scheuer sammeln, die Unbußfertigen aber mit ewiger Strafe treffen wird, ist mit ἀσβέστῳ Is 66 24 Mc 9 43 f. 46. 48 in das Bild selbst eingedrungen, für das ein „unlöschbares" Feuer nicht nötig war. Zu der „Tenne", die natürlich nicht auszudeuten ist, vgl. noch IV Esra 4 30.

13. 16—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **13** τότε f. καὶ ἐγένετο (dies bei Mt nur 9 10 und in der Formel 7 28 usw.); ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις Mc 9 fehlt wegen Mt 1; παραγίνεται f. ἦλθεν wie 1; ἀπὸ Ναζαρέτ fehlt (auch bei Lc) als überflüssig nach der Vorgeschichte (2 22 f); ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην . . . τοῦ βαπτισθῆναι f. ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην: soll hier wie 4 1 die Erfüllung einer göttlichen Absicht mit dem Messias betont werden? **16** f. ἀνέβη . . . καὶ ἰδοὺ . . . καὶ εἶδεν . . . καὶ ἰδού f. ἀναβαίνων . . . εἶδεν . . . καὶ . . . καὶ (ἐγένετο om S*D it^{var}); ἠνεῴχθησαν (vgl. Lc) f. das apartere σχιζομένους; ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν (Lc 22) f. εἰς αὐτόν. Verdeutlichungen: **16** βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς: nötig nach dem Einschub von 14 f.; θεοῦ; **17** λέγουσα. Bedeutendere Abweichungen: **16** εὐθύς wäre unbegreiflicherweise bei Mt grammatisch mit ἀνέβη verbunden, während es logisch zu ἀνεῴχθησαν gehören müßte (bei Mc gehört es zu εἶδεν), das aber schon mit καὶ ἰδού eingeleitet wird. Aber εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος, das nicht mit Euthymius und Lagrange als Abwehr der Vorstellung zu verstehen ist, als ob Jesus den Taufakt in die Länge gezogen hätte, muß wohl mit Wellhausen z. T. auch Blaß als nachträgliche Interpolation aus

Mc angesehn werden. Mt lautete nach ersterem ursprünglich: καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς (nomin. absol. wie D 4 16 5 40 17 2. 9. 14) ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν αὐτῷ (αὐτῷ om S*B syrsc) οἱ οὐρανοί; mit der Umstellung καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν (vgl. Jo 1 32) f. ὡς π. κ. würde Mt nach einigen den Vergleich von dem Aussehn der Taube (Mc Lc) auf die Art ihres Herabschwebens (sanft? mit rauschenden Fittigen?) verlegt haben — aber „das sind exegetische Phantastereien" Merx; 17 die φωνή, d. h. der Ausspruch, der vernommen wird, erscheint bei Mc als eine erste Botschaft an Jesus selbst (σὺ εἶ ... ἐν σοί, so auch Lc und die weitere Ausgestaltung im Hebräerev. fragm. 4), bei Mt ist es eine Mitteilung an Dritte (οὗτός ἐστιν ... ἐν ᾧ, doch D syrsc Iren. wie Mc) wie in der Verklärungsgeschichte, also den Täufer (vgl. Jo 1 33 — aber dagegen Mt 3 14 f.) oder die Menge, vgl. auch Norden Agnostos Theos 188. Daß Mt hinter 1 20 eine besondere „Ausrüstung" Jesu (so Zahn) nicht mehr zu berichten brauchte, ist ebenso klar, wie dies, daß er υἱός in metaphysischem Sinne, nicht mehr als Messiastitel, verstanden haben muß. Bei ihm erscheinen also die ursprünglich das gleiche aussagenden beiden Satzhälften der Himmelsstimme („mein einziger Sohn" und „der, an dem ich Wohlgefallen fand") differenziert.

14—15 Nach Mc empfängt Jesus den Geist bei Gelegenheit der Wassertaufe. Wirkte aber der Geist schon den Anfang seines Menschwerdens, wie bei Mt 1 20 — wozu brauchte Jesus dann noch die unvollkommene Wassertaufe? Und ferner: brauchte der sündlose Sohn Gottes eine Bußtaufe (11) und Sündenvergebung (6)? Endlich wie durfte der Stärkere sich so dem unwürdigen Täufer (11 vgl. 11 11) unterordnen? Solche Bedenken beschwichtigt das Hebräerevangelium fragm. 3, indem es die Anregung zur Taufe von Mutter und Brüdern Jesu ausgehn läßt: *dixit autem eis: quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia* (Lev 5 17) *est.* Aber auch schon das „Begleitgespräch" (Albertz) bei Mt beruht auf ähnlichen Gründen. Sachlich berührt es sich mit der Taufe Mandā ḏHaijē's durch den Täufer Ginza Rechter Teil V, 4 S. 193, 6 ff. *da sprach Johānā zu Mandā ḏHaije: „Du bist der Mann, in dessen Namen ich die lebendige Taufe taufte . . . lege du nun deine Hand auf mich und sprich über mich [deinen Namen aus]".* Freilich v o r der Taufe erscheint dies Wissen des Täufers um Jesu Bedeutung ebenso unhistorisch, wie ein Messiasbewußtsein bei Jesus selbst. Der geschichtliche Jesus würde sich „einfach in die vom Täufer hervorgerufene Bewegung hineingestellt" haben (HHoltzmann), um ein neues Leben zu beginnen; der Gegensatz gegen frühere Sündhaftigkeit (so Strauß) brauchte nicht urgiert zu werden. Auch Erklärungen, die der Johannestaufe ihren spezifischen Inhalt vgl. 3 2. 6 g ä n z l i c h nehmen (Jesus wollte die Taufe durch sein Beispiel ehren), wären nicht nötig. **14** διεκώλυεν (imperf. de conatu) κτλ.: Mt läßt Johannes in Jesus den „Kommenden" erkennen („ahnend und tastend" setzt Zahn abschwächend hinzu) und sich sträuben: er müsse, statt Jesu die unnötige Bußtaufe zu erteilen, von ihm die Geistestaufe haben. **15** Jesus erkennt an, daß diese Taufe ihm nicht notwendig ist, um sündenfrei oder um Gottes Sohn zu werden; er unterzieht sich ihr aus Akkommodation: ἄφες ἄρτι = „später wird sich schon herausstellen, daß ich der Größere bin" Wellhausen. πᾶσαν δικαιοσύνην πληρῶσαι: weil die Sendung des Täufers allen Israeliten gilt; man sollte statt δικαιοσύνη im Sinne von „Rechtsordnung" freilich δικαίωμα erwarten, vgl 17 24—27. τότε ἀφίησιν αὐτόν: + *daß er getauft würde* syrsc + *et cum baptizaretur lumen ingens circumfulsit de aqua ita ut timerent omnes qui advenerunt* a(g1) vgl. Ebionitenev. fragm. 3, Justin dial. 88; dazu Usener Das Weihnachtsfest 2 63 ff. und Ginza a. O. S. 192, 21. 37.

2 versucht zu werden. Und als er vierzig Tage und vierzig Nächte ge-
3 fastet hatte, hungerte ihn zuletzt. | Und der Versucher trat heran und Q § 2
sprach zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, so befiehl, daß diese Steine

---

IV 1. 2. 11b Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a. (an sich wäre auch möglich in v. 1 f. bereits die Quelle, die nachher für 3—11a benutzt ist, zu finden); **1** τότε f. καὶ εὐθύς; διαβόλου (Lc und so LXX) f. σατανᾶ (so Jesus auch bei Mt, vgl. 10, und Paulus): zur gleichzeitigen Vorstellung vom Satan vgl. Bousset Religion 2 289 ff. 383 ff.; **11** προσῆλθον καὶ. Verdeutlichungen: **1** ὁ Ἰησοῦς; ἀνήχθη (vgl. Lc) . . . ὑπὸ τοῦ πνεύματος f. das handgreiflichere τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει: Mt bevorzugt das Passiv. Soll durch ἀνήχθη der höher gelegene Teil der Wüste, die eigentliche Wüste Juda von dem Jordantal bewußter als bei Mc geschieden werden (die Tradition nennt seit dem XII. Jh. den Berg Quarantana nordwestlich von Jericho s. Zahn z. St.)? Oder ist gar an eine wirkliche oder visionäre Entrückung wie im Hebräerev. fragm. 5 gedacht (ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ — var. lect. ἀνήνεγκέ — με) vgl. noch III Regn 18 12 IV Regn 2 16 Ez 8 3 37 1 40 2 Bel et draco 36 Henoch 39 3 71 5 Act 8 39 Apc 17 3 Hermas Vis I 1 3? πειρασθῆναι zur Bezeichnung der göttlichen Absicht f. πειραζόμενος. Bedeutendere Abweichungen: **2** νηστεύσας . . . καὶ νύκτας τεσσεράκοντα: dies muß nach den Parallelen Ex 34 28 Deut 9 9 III Regn 19 8 und andererseits Jon 3 5. 7 Esther 4 16 von gänzlicher Nahrungslosigkeit verstanden werden (Lc läßt die Auffassung eines relativen Fastens zu); ὕστερον ἐπείνασεν (Blaß § 62 vgl. auch Lc): bei Mc fand die Versuchung während der ganzen 40 Tage statt, bei Mt Lc dienen die 40 Tage als eine Motivierung für ihre „erste" Versuchung; es fehlt das dunkle καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων; **11** das διακονεῖν der Engel, das bei Mc während der 40 Tage zu denken ist, tritt bei Mt weniger passend nach dem Sieg über den Satan ein: Lc bringt die Angabe nicht, die auch kaum in der Quelle gestanden haben wird.

3—11a Mit der allzuknappen Notiz des Mc über eine Versuchung Jesu begnügen sich Mt und Lc nicht. Sie bringen, im wesentlichen übereinstimmend, eine ausgeführte Darstellung der Versuchung: mit großer Erzählungskunst in analogen Wendungen und doch genügender Variation werden drei Akte eines Redekampfes dargestellt. Die Quelle des Mt und Lc — aber wohl nicht des Mc, s. zu Mc 1 12—13 — dürfte diese Akte wie Mt in klimaktischer Ordnung geboten haben, während Lc umstellt (so u. a. Harnack, Bultmann, aber auch Albertz, der S. 165 eine Rekonstruktion von Q gibt; anders z. B. Violet in der Harnack-Ehrung 1921 S. 19). — Ob Mt und Lc hier der Meinung sind, von einem äußeren oder von einem visionären Erlebnis zu erzählen, mag strittig bleiben. a) Eine Berichterstattung in Q läge jedenfalls nur dann vor, wenn ursprünglich Jesus selbst von dieser Versuchung erzählt hätte. So hat z. B. OHoltzmann (Leben Jesu 1901 36) in der Selbstaussage Hebräerev. fragm. 5 ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἀπήνεγκέ (ἀνήνεγκέ) με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα (τὸ) Θαβώρ einen Rest der ursprünglichen Erzählungsform erblicken wollen. Und so ist die Annahme verbreitet, daß sich an das (visionäre) Tauferlebnis für Jesus eine Zeit der Meditationen (besonders über Dt c. 6. 8) und (visionärer) Versuchungen anschloß, von denen er den Jüngern erzählt habe, ja auf die er auch noch später anspiele (Mc 3 27 Parr Lc 10 18). b) Andere wie z. B. JWeiß nehmen an, daß nicht ein einzelnes visionäres Erlebnis wiedergegeben sei, sondern daß Jesus „die Fülle von Stimmungen und Gedanken, die in seiner Seele am Anfang und später gestritten haben, in knapper bildlicher Form den Seinen dargestellt habe" (von Bousset in der 3. Auflage nicht wieder-

holt). Darüber noch hinausgehend findet Albertz in der Versuchungsgeschichte eine im Neuen Testament einzig dastehende Problemdichtung, die sich zur Darstellung seelischer Kämpfe der Ausdrucksform des Götterkampfes (s. unten) bediene: in dem Streitgespräch lehne der Stifter der neuen Religion die alte supranaturale Auffassung ab, die für den Gottessohn Machterweise im eigenen Interesse und zur Gewinnung der Menschen, sowie die Königsgewalt über den κόσμος verlange. Der Schöpfer dieser Erzählung sei Jesus. c) Auf der andern Seite erklärt man die Erzählung für „rein mythisch; mit dem historischen Jesus hat sie gar nichts zu tun, sondern nur mit dem überweltlichen Christus" (EdMeyer). Man sieht schon in der Versuchungsgeschichte in Q eine sekundäre Bildung der Gemeinde. Gewöhnlich so, daß man apologetische Absichten annimmt: die Gemeinde habe Jesus gegen den Einwand verteidigen müssen, daß er die Volkserwartung vom Messias so gar nicht erfüllte, indem er das σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ablehnte Mc 8 11 Parr und sich dem Leiden hingab Mc 8 31 ff. Parr. Dazu sei die Gemeinde aber wohl nicht etwa von einzelnen alttestamentlichen Stellen her angeregt worden, wie z. B. von Dt 8 2, wo Israel der erstgeborene Sohn Gottes (Ex 4 22) an den Weg der 40 Jahre erinnert wird, ἣν ἤγαγέν σε κύριος ὁ θεός σου ἐν τῇ ἐρήμῳ, ὡς ἂν κακώσῃ σε καὶ ἐκπειράσῃ σε, καὶ διαγνωσθῇ τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ σου, εἰ φυλάξῃ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἢ οὔ (dies für die Versuchung überhaupt und das Brotwunder), von Ps 90 11 f. „eine Stelle, die vielfach auf den Messias bezogen wurde", für das Schauwunder, und endlich von (Ex 32 6) Dt 34 1—4 Ps 2 6. 8 ἐγὼ δὲ κατεστάθην ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Σειὼν ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ . . . αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου. Sondern die im Orient und darüber hinaus weitverbreitete Vorstellung von einer Versuchung des Heiligen oder Helden (Buddha, Zarathustra usw. aber auch Adam im Paradiese und Herakles am Scheidewege), die selbst die Abschwächung eines vielleicht ursprünglich auf Naturmythen zurückgehenden Götterkampfes um die Weltherrschaft bedeute (vgl. dazu Gunkel Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 70 f.), sei schon dem Judentum nicht unbekannt geblieben, in Q aber auf Jesus übertragen und in einer auf ihn passenden Weise ausgestaltet worden. Nach Eitrem Die Versuchung Christi 1924 und Fridrichsen (ebenda) war das apologetische Interesse nicht darauf gerichtet, die Messianität Jesu zu erhärten, sondern von ihm den Vorwurf abzuwehren, daß er sich mit Zauberei befaßt habe (vgl. dazu WBauer Das Leben Jesu im Zeitalter der neutest. Apokryphen 465 ff.). d) Nach AMeyer Festgabe f. HBlümner 1914 S. 434 ff. hätte der Gläubige, der ähnliche Anfechtungen durchmachen muß, in erbaulich-didaktischem Sinne „die Vorstellung von der Versuchung des Stifters sich selbst geschaffen . . . er richtet sich auf am Idealbild des Führers: der hat die gleichen Kämpfe durchgemacht und hat sie bestanden". Die Erzählung hat nach ihm schriftgelehrten Charakter und gleicht einer pointereichen jüdischen Haggada. Die alttestamentlichen Stellen, mit denen Jesus ficht, seien schon früher mit den dazu gehörigen Ereignissen der Wüstenwanderung zusammengestellt gewesen: man habe von drei Versuchungen des Sohnes Gottes, nämlich Israels, erzählt und diese dann auf Jesus übertragen, dagegen vgl. Bultmann 156. Weitere Literatur Clemen 214 ff. Eine Bewährung des Getauften auch Qolastā S. 47. **3** καὶ προσελθὼν ὁ πειράζων (Anklang an Mc' πειραζόμενος? doch vgl. I Th 3 5) εἶπεν: εἶπεν δὲ . . . ὁ διάβολος Lc. Der an die Taufgeschichte anknüpfende Satz εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ vgl. 6 kehrt 9 nicht wieder; es fragt sich, ob die Auslassung des Artikels bei υἱός mehr als einen grammatischen Unterschied bedeutet, ebenso 14 33 Mc 15 39 Jo 10 36

4 zu Broten werden. Er aber antwortete und sprach: Es steht geschrieben:
»Nicht von Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort,
5 das aus Gottes Munde kommt«. Darauf nahm ihn der Teufel mit in
6 die heilige Stadt und stellte ihn auf die Zinne des Tempels und sprach
zu ihm: Wenn du Gottes Sohn bist, so stürze dich hinab; denn es
steht geschrieben: »Er wird seinen Engeln deinetwegen Auftrag geben,
und sie werden dich auf Händen tragen, damit du deinen Fuß an
7 keinen Stein stößest«. Jesus sprach zu ihm: Wiederum steht geschrie-
8 ben: »Du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen«. Wieder nahm
ihn der Teufel mit auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle
9 Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach zu ihm: Das alles
10 gebe ich dir, wenn du niederfällst und mir huldigst. Darauf sprach
Jesus zu ihm: Hebe dich fort, Satan! denn es steht geschrieben: »Dem
11 Herrn deinem Gott sollst du huldigen und ihm allein dienen«. Dar-
auf ließ ihn der Teufel | und siehe, Engel traten herzu und brach- M § 3
12 ten ihm zu essen. § 7 Als er aber hörte, daß Johannes dahingegeben M § 4

---

19 7. εἰπὲ ἵνα (Blaß § 392, 1d 4) οἱ λίθοι (sing. Lc — Mt liebt den plur.), κτλ.: Stein und Brot im Gegensatz s. zu Mt 7 9. **4** ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν: καὶ ἀπεκρίθη Lc. Jesus antwortet mit einer Schriftstelle: Dt 8 3b LXX, mit LXX AF Lucian ist ῥήματι (+ τῷ LXX B) zugefügt, dagegen ein zweites ζήσεται ὁ ἄνθρωπος ausgelassen, bei Lc fehlt das ἀλλ' ἐπὶ κτλ., bei Mt D wenigstens das ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος. Jesus will die nötige Nahrung in demütiger Geduld von Gottes Willen erwarten, der einst Israel mit Manna speiste Dt 8 3a — nach Jo 4 34 darf man nicht erklären. **5** παραλαμβάνει (praes. hist. wie 6. 8. 10 f., was bei Mt auffällt) αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς κτλ.: hier wie 8 von Mt wohl nicht weniger wirklich verstanden als ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος v. 1. τὴν ἁγίαν πόλιν (wie 27 53): geläufige jüdische Bezeichnung der Hauptstadt, die aber zahlreiche profane Analogien hat, vgl. Is 48 2 52 1 usw., Strack-Billerbeck I 150, ἡ ἱερὰ πόλις Josephus Ant. IV 4, 4 u. ö. Philo de somn. II 246 p. 691, ἡ ἱερόπολις de leg. 36 p. 587 u. ö., ירושלים (הקדושה) auf jüdischen Münzen Schürer I 243. 762, auch christlich (z. B. auf der Karte von Mādebā), und arabisch noch heute el-ḳuds; einfach Ἱερουσαλήμ haben Lc und Hebräerev. τὸ πτερύγιον (ohne Deminutivbedeutung, nach Hesychius = ἀκρωτήριον, nach Euseb h. e. 2 23, 12 lat = *pinna*) d. h. „Giebel", „Dach", „Dachvorsprung" oder „Zinne", wird nach der näheren Bestimmung τοῦ ἱεροῦ besser auf den ganzen Tempelbezirk (בֵּית הַמִּקְדָּשׁ) als auf das eigentliche Tempelhaus (ναός הֵיכָל) bezogen. Dann würde vielleicht die „Zinne" der στοὰ βασιλική an der Südseite gemeint sein, „wo ein jäher Absturz war" vgl. Josephus Ant. XV 11, 5, oder auch die στοὰ τοῦ Σολομῶνος l. c. XX 9, 7. Zahn versteht unter πτερύγιον direkt den „Rand" d. h. die Umfassungsmauer des Tempelplatzes. Nach Taanith 29a sprangen die Priester bei der ersten Zerstörung des Heiligtums vom Dach des הֵיכָל in das brennende Feuer. Andrerseits heißt es Pesiqta Rabba 36 (162a): *wenn sich der König, der Messias, offenbart, dann kommt er und steht auf dem Dach des* בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, Strack-Billerbeck I 157. Ueber Jakobus auf dem πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ vgl. Euseb. h. e. 2 23, 11 ff., über rituelle Sprünge der Griechen s. Eitrem-Fridrichsen a. O. **6** f. Der Teufel kann sich auf die Schrift berufen. Er zitiert (ὅτι: wohl rezitativ, nicht zum Zitat gehörig) nach LXX Ps 90 11 f. mit Ausnahme des hier nicht

passenden Schlusses τοῦ διαφυλάξαι σε (dies haben syrs a Lc) ἐν (πάσαις) ταῖς ὁδοῖς σου. Jesus antwortet (πάλιν: nicht direkt = „dagegen", aber hier doch eine Gegeninstanz einführend; om Lc) mit Dt 6 13 LXX. Lehnt er es ab, ein Schauwunder zu leisten wie etwa Simon Magus in den Petrusakten (act. Vercell. 32 bei Hennecke Neutestamentliche Apokryphen[2] 246, vgl. auch Eitrem a. O.) oder überhaupt nur sich in Gefahr zu begeben, was auch Sirach 3 26 und die Rabbinen verbieten, z. B. Schabbath 32a *RJannai* (um 225) *hat gesagt: nie stelle sich der Mensch an einen Ort der Gefahr, meinend daß man (Gott) ihm ein Wunder tun werde?* 8 πάλιν παραλαμβάνει (s. zu 5) . . . εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν (vgl. Hebräerev. fragm. 5, s. oben, auch Apc 21 10): καὶ ἀναγαγών Lc. Lc scheint zu meinen: in die Luft, er „rationalisiert und läßt die Szene dunkel" (Harnack). Ein Berg freilich, von dem man alle Reiche der Welt (+ ἐν στιγμῇ χρόνου Lc) sieht, ist wunderbar — trotz Gen 13 14 f. Dt 34 1—4 Polybius fragm. 90 = 49: ἐπί τινος ὄρους ὑψηλοτάτου ἀναβὰς καὶ πᾶσαν τὴν γῆν περισκοπήσας ὅσην ὀφθαλμὸς ἀνθρώπινος περιβλέπει . . . δωρεὰν παρὰ τοῦ βασιλέως πᾶσαν εἴληφε. Ist der Berg eine visionäre Vorstellung wie Apc 21 10 Apoc. Bar. 76 3 (*so steige nun auf den Gipfel dieses Berges hinauf, und alle Länder dieser Erde sollen vor dir vorüberziehen* usw.), ein ursprünglich mythischer Götterberg (Gunkel a. O.) oder ein Märchenmotiv (Fridrichsen)? Vgl. auch Eitrem a. O. Der Teufel erscheint als Herr des κόσμος, nach damaliger Anschauung, Bousset Religion[2] 290 f. Die Versuchung geht nicht mehr aus von dem εἰ υἱὸς εἰ τοῦ θεοῦ: richtet sie sich dennoch an den Messias, der ja nach Ps 2 6. 8 die Weltherrschaft von Gott fordern soll? **10** Jesus, der den Satan jetzt zum erstenmal anredet (om Lc) — woraus nicht folgt, daß er ihn vorher nicht erkannt hat — wehrt ab mit Dt 6 13 LXX (προσκυνήσεις und μόνῳ hat A, φοβηθήσῃ und kein μόνῳ B). ὕπαγε σατανᾶ: + ὀπίσω σου syrs ein Semitismus, der richtig sein könnte, von D syrc in ὕπαγε . . . ὀπίσω μου mißdeutet wäre — aber vielleicht hier erst nach Mc 8 33 zugesetzt. **11** a τότε: καὶ συντελέσας πάντα πειρασμόν Lc; ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος (+ ἄχρι καιροῦ syrsc vgl. Lc): ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ Lc.

12. 17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a: 12 ἀνεχώρησεν f. ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς: das Subjekt hat Mt schon 4 1 genannt; weiteres vgl. unten. Verdeutlichungen: 12 ἀκούσας ὅτι κτλ. f. μετὰ τὸ κτλ.: auch Mt' Wendung könnte zur Not, wie die des Mc, als reine Zeitbestimmung gefaßt werden. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß sie wie 14 13 das Motiv Jesu angeben soll. Meint ἀνεχώρησεν, wie gewöhnlich bei Mt ein Ausweichen vor Gefahr (hier von seiten des Antipas), so würde Mt allerdings anscheinend nicht bedenken, daß Antipas doch gerade auch in Galiläa herrscht. Um das zu vermeiden, versteht Zahn ἀνεχώρησεν dahin, daß Jesus zu einer Zeit, da er jene Nachricht schon erhalten hatte, sich von dem Schauplatz messianischen Wirkens κατ' ἐξοχήν nach Galiläa sozusagen zurückgezogen habe. Uebrigens sagt auch Mt hiermit nichts über die Länge der Zeit, die er zwischen Versuchung und erstem Auftreten Jesu ansetzt; **17** ἀπὸ τότε (nicht klassisch, aber bei Epictet u. ä. wie bei LXX) ἤρξατο κηρύσσειν f. κηρύσσων: schwerlich will Mt hiermit eine erste Predigtzeit von einer späteren 16 21 unterscheiden. Bedeutendere Abweichungen: **17** die Botschaft Jesu lautet in dem gewöhnlichen Text hier, wie 10 7, ganz genau gleich der des Täufers 3 2: d. h. wie schon aus Mc 14 τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ fehlt (doch vgl. Mt 4 23), so vollends aus Mc 15 πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ und καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ (als tautologisch?), der Rest erscheint in μετανοεῖτε· ἤγγικεν γὰρ κτλ. zusammengezogen. Natürlich wird Mt mit Bewußtsein Jesus und den Täufer das gleiche sagen lassen, vgl. noch 7 19 mit 3 10, 13 30 mit 3 12, 12 34 23 33 mit 3 7, aber es ist mißlich, zuviel darauf zu bauen; in syrsc usw. fehlt auch das μετανοεῖτε (nebst γάρ).

13 sei, zog er sich nach Galiläa zurück. | Und indem er Nazaret verließ, S
kam er und nahm Wohnung in Kapernaum am See, im Gebiet von
14 Sebulon und Naphthali — damit erfüllt würde, was durch den Prophe-
15 ten Jesaia geredet ist, der sagt: »Das Land Sebulon und das Land
Naphthali, gegen den See zu, das andere Ufer des Jordans, das Gali-
16 läa der Heiden, das Volk, das in Finsternis saß, sah ein großes Licht,
und über denen, die im Land und Schatten des Todes saßen, ging ein
17 Licht auf«. | Von der Zeit an begann Jesus zu predigen und zu spre- M § 4
chen: Tut Buße, denn das Himmelreich ist herbeigekommen. § 8
18 Wie er aber am See von Galiläa wandelte, sah er zwei Brüder, Simon, M § 5
der Petrus genannt wird, und seinen Bruder Andreas, wie sie ein Netz
19 auswarfen im See — sie waren nämlich Fischer. Und er sprach zu
ihnen: Kommt her mir nach, so will ich euch zu Menschenfischern
20 machen. Sie aber ließen sofort die Netze liegen und folgten ihm nach.
21 Und von da weitergehend sah er zwei andere Brüder, Jakobus den Sohn
des Zebedäus und seinen Bruder Johannes, wie sie im Schiff mit ihrem
22 Vater Zebedäus ihre Netze zurecht machten. Und er berief sie. Sie
aber verließen sofort das Schiff und ihren Vater und folgten ihm nach
23 § 9 Und er zog umher in ganz Galiläa, lehrte in ihren Synagogen und S (M § 6?)
predigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle (mögliche) Krank-
24 heit und Schwachheit im Volke. Und das Gerücht von ihm verbreitete
sich über ganz Syrien, und man brachte zu ihm alle Kranken, die mit

13 f. Mt entnimmt im voraus Mc 1 21 eine eigentliche Uebersiedelung Jesu nach Kapernaum (vgl. 9 1 11 23 Jo 2 12, andererseits 8 20), und verdeutlicht dies noch durch καταλιπὼν τὴν Ναζαρέθ (S*D Ναζαρά SᵇB*) — daß Jesus zuerst wieder nach Nazaret zurückgekehrt sei, sagt die kurze Phrase nicht unbedingt. Wenn er aber Kapernaum nicht nur als τὴν παραθαλασσίαν, sondern auch im Gebiet der als Einheit zusammengefaßten Stämme Sebulon und Naphthali liegend bezeichnet, „trotzdem daß die alte Stammeinteilung längst verwischt war", so geschieht das, weil er in der Wahl des Ortes „mehr als eine geographische Tatsache" erblickt. Daß nämlich Jesus nicht in Judäa, wo er nach c. 2 geboren ist, nicht in Jerusalem zuerst auftritt, sondern in dem verachteten Galiläa überhaupt und speziell in Kapernaum, darf nicht gegen seine Messianität eingewandt werden (Jo 7 41. 52, s. auch Strack-Billerbeck I 160 f.), dient vielmehr gerade der Erfüllung einer messianischen Weissagung: Is 9 1 f. (Einführungsformel wie 1 22). **15** f. Jesaia scheint sagen zu wollen, daß selbst die hoffnungslos verlorenen Striche des Landes an dem Heil des künftigen Davididen (9 5—6) Anteil haben sollen. Mt hat die Stelle nicht nach unserer LXX zitiert, sondern nach einer dem Grundtext näherstehenden (das doppelte γῆ, εἶδεν für ἴδετε) Wiedergabe. γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλείμ (ohne Artikel vgl. 2 20) und ὁ λαός κτλ.: Nominative, nicht Vokative. Ob ὁδὸν (eine Art Präposition wie III Regn 8 48 = II Par 6 34 vgl. Blaß § 161, 1 = *versus*) θαλάσσης bei Jesaia einen neuen Begriff meint, ob es dort „das Land nach dem mittelländischen Meer zu" ist, oder nach der heute geläufigen Auffassung auf die von Damaskus am See Genezareth entlang nach Aegypten führende *via maris* der Kreuzfahrer geht — Mt kann, wenn παραθαλασσίαν v. 13 einen Sinn haben soll, unter θάλασσα nur den See Genezareth verstanden haben; ob er dann ὁδὸν θαλάσσης als Appo-

sition zum Vorigen, oder als neuen Begriff faßte, ist nebensächlich. πέραν τοῦ Ἰορδάνου = עבר הירדן (s. zu Mc 3 8) und Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν = גליל הגוים (vgl. I Macc 5 15. Γ. ἀλλοφύλων, Schürer II 9 f.) nennen auch bei Mt weitere Striche des nördlichen Landes; er zitiert sie hier wohl nicht nur um Jesaias willen, sondern denkt an 4 25 usw. ὁ λαός: Apposition zum ganzen v. 15. φῶς μέγα: das Bild ist nicht nur jüdisch, vgl. Wettstein I 275 f. Strack-Billerbeck I 161 f.; Mt versteht es wohl von der Person des Messias, noch ohne Bezug auf Jesu Lehre. τοῖς καθημένοις: οἱ καθήμενοι D it^{var} syr^{sc}, s. zu 3 16, Blaß 466, 4. Die Varianten zu ἐν χώρᾳ (*Traurigkeit* syr^{s} *Finsternis* syr^{h}) καὶ (χώρᾳ καὶ om it^{var}, καὶ om D) σκιᾷ θανάτου sind aus der Geschichte des alttestamentlichen Textes zu begreifen vgl. Merx z. St. Die Verse **18 – 22** passen als Einzelereignis zwischen die allgemeinen Stücke 12—17 und 23—25 nicht besonders. Mt würde sie also vermutlich nicht hier gebracht haben, wenn er nicht dem Mc gefolgt wäre.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **18** περιπατῶν δὲ παρά f. καὶ παράγων παρά: mit Wechsel der Präposition; αὐτοῦ f. das tautologische Σίμωνος; βάλλοντας ἀμφίβληστρον f. das harte ἀμφιβάλλοντας; **19** ὁ Ἰησοῦς fehlt als unnötig, ebenso γενέσθαι — dies wohl ohne Unterschied des Sinnes, denn auch bei Mt macht Jesus sie nicht sofort zu Menschenfischern; οἱ δὲ f. καὶ; **22** μετὰ τῶν μισθωτῶν fehlt, ein Detail, das an sich ebensogut dem Mt überflüssig erschienen, wie bei Mc ausmalende Zutat sein könnte. Für ersteres spricht aber, hier wie öfter, die große Zahl der sicheren Aenderungen auf Mt' Seite; ἠκολούθησαν wie 20 f. ἀπῆλθον ὀπίσω. Verdeutlichungen: **18** δύο ἀδελφούς: hierdurch entsteht freilich eine bei Mt auffällige Tautologie mit dem aus Mc übernommenen τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ; τὸν λεγόμενον Πέτρον: d. h. zur Zeit des Mt und bei den griechischen Christen hieß er so; **21** ἐκεῖθεν; ἄλλους δύο ἀδελφούς (da 18 die Tautologie sicher ist, so kommt nichts darauf an, daß hier syr^{s} nachher sowohl τὸν τοῦ Ζεβεδαίου wie τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ausläßt) . . . μετὰ Ζεβεδαίου τοῦ πατρὸς αὐτῶν (dies ordnungsgemäß schon hier, dafür in 22 ausgelassen): dafür fehlt καὶ αὐτούς, das Mt „einfach als Anfang eines semitischen Zustandsatzes aufgefaßt hat" (Wellhausen); **22** εὐθέως f. εὐθύς (om it^{var} syr^{s}) ist zu (ἀφέντες) ἠκολούθησαν gezogen, wozu es gehört, logisch auch bei Mc.

23—25 Mt hatte aus den folgenden Versen Mc 21 f. die Uebersiedelung nach Kapernaum schon v. 13 gebracht. Er benutzt jetzt Mc' summarischen Vers 39 über eine galiläische Reisepredigt als Anlaß, um einen Sammelbericht über das ganze Lehren und Heilen Jesu in jener ersten Zeit zu geben. Er häuft dabei Ausdrücke, deren sich größtenteils auch Mc an ähnlichen Stellen bedient, z. B. 23 καὶ περιῆγεν . . . διδάσκων Mc 6 6; ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ Mc 1 39; κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον Mc 1 14; 24 ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν Mc 1 28; προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας Mc 1 32; ποικίλαις νόσοις — καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς Mc 1 34; δαιμονιζομένους Mc 1 32; 25 ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί Mc 3 7 5 24; Δεκάπολις Mc 5 20 7 31; Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου Mc 3 8. **23** περιῆγεν (hier mit S*B syr^{sc} absolut wie Act 13 11 — oder ist ὅλην τὴν Γαλιλαίαν zu lesen vgl. 9 35 23 15?): absichtlich imperf. für Mc 39 ἦλθεν. Im folgenden hat Mt das einfache κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν (Mc vgl. Lc) zu einer Doppelaussage erweitert, ohne dabei Synagogenvorträge und Reichspredigt bewußt scheiden zu wollen. τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας: vgl. Exkurs zu 5 3. ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν: mit loser Beziehung des αὐτῶν wie bei Mc 39, vgl. 9 35 11 1 12 9. πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν: zu μαλακία vgl. Dt 7 15 Test Joseph 17 Hermas Vis III 11 2 12 3 Moulton-Milligan, auch lat. *malacia*; im Neuen Testament nur bei Mt und zwar in Verbindung mit νόσος vgl. 9 35 10 1. **24** f. Die Folgen des geschilderten (v. 23 imperf.) Wirkens Jesu werden in

mancherlei Krankheit und Leiden behaftet waren, Besessene und Mond-
25 süchtige und Gelähmte, und er heilte sie. Und große Volksmassen
aus Galiläa und der Dekapolis und Jerusalem und Judäa und Peräa
5 folgten ihm. § **10** Da er aber die Volksmassen sah, ging er auf einen S (Q § 3?)
Berg, und nachdem er sich gesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm.
2 3 Und er tat seinen Mund auf und lehrte sie und sprach: | Selig die Q § 3

dem Summarium v. 24–25 (aor.) „in volkstümlicher Uebertreibung“ (Zahn) vorgeführt. Συρίαν (wie bei Mc): müßte im Gegensatz zu Γαλιλαία 23 Syrien im engeren Sinne sein, nicht die ganze Provinz, zu der Palästina gehört; gedacht wäre dabei an die dort lebenden Juden, vgl. Josephus Bell. VII 3, 3 Aboda zara I 8. Blaß wollte für Συρίαν mit Γ συνορίαν lesen = Mc 1 28 τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας. Auf die allgemeine Angabe „Kranke“ (τοὺς — συνεχομένους ohne Komma nach ἔχοντας) folgen drei besondere Gruppen: a) δαιμονιζόμενοι wie 8 28, b) σεληνιαζόμενοι (das Wort spät und selten) wie 17 15 d. h. Epileptische, deren Zustände man mit dem Mond in Verbindung brachte, und c) παραλυτικοί wie 8 6 9 2. Für καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς haben D it^{var} καὶ πάντας ἐθεράπευσεν, was in Mt' Sinne sein würde, s. Exkurs zu 3 1.

V Die Bergpredigt. Mc 1 22 hatte die Predigt Jesu und ihre Wirkung auf das Volk erwähnt vgl. Mt 7 28; dies wurde für Mt Anlaß eine Rede einzuschalten, die zwar auch in Gegenwart des Volkes (5 1^a = 7 28) gehalten sein, aber sich doch an die Jünger wenden soll (5 1^b) und ihrem Inhalt nach auch tatsächlich überall wendet. Sie veranschaulicht „nicht unmittelbar die an das Volk von Galiläa zum Zweck von dessen Bekehrung gerichtete Predigt von dem nahegekommenen Gottesreich (4 23. 17), sondern ist eine Belehrung derjenigen, welche die gute Botschaft längst beherzigt und sich Jesu als gläubige und gehorsame Schüler angeschlossen haben“ und verlangt „in jeder Beziehung eine vorgerückte Stufe der Entwicklung“ (Zahn). So sehr, daß man oft die Beziehung auf die Gegenwart des Mt mit ihren Verfolgungen seitens der heidnischen Bevölkerung und dem geistigen Kampf gegen das Judentum greifen zu können glaubt (vgl. JWeiß). Diese ganze Bergpredigt bei Mt hat auch für den ersten Blick guten Zusammenhang und Disposition. Schon die einleitenden Seligpreisungen (5 3–12) setzen voraus, daß die Jünger nach dem Ideal einer wahren δικαιοσύνη streben, wie sie ja auch in ihrem Jüngerberuf mit καλὰ ἔργα auf die Menschen einwirken sollen (5 13–16).

	Mt	Lc	Mc
1.	5 3–12	6 20–26	
2.	13	14 34 f.	9 50
	14	—	
	15	(8 16) 11 33	4 21
	16	—	
3.	17	—	
	18	16 17	
	19–24	—	
	25 f.	12 57–59	
	27–30 (18 8 f.)	—	9 43–48
	31–32 (19 9)	16 18	10 11 f.
	33–39^a	—	
	39^b–48	6 27–36	
4.	6 1–8	—	
	9–13	11 2–4	
	14 f.	—	11 25 f.
	16–18	—	

	Mt	Lc	Mc
5.	6 19–21	12 33 f.	
	22 f.	11 34 f. (36)	
	24	16 13	
	25–34	12 22–31	
	7 1–5	6 37–42	4 24
	6	—	
6.	7–11	11 9–13	
	12	6 31	
	13 f.	13 24	
	15	—	
	16–18 (12 33–35)	6 43 f. (45)	
	19 f.	—	
	21	6 46	
	22 f.	13 25 ff.	
7.	24–27	6 47–49	

Aber ihre δικαιοσύνη soll, wenn gleich an das Alte Testament anknüpfend, eine vollkommene sein, besser als die legale, die sich in der üblichen Unterweisung der Schriftgelehrten (5 17—48) und in der äußerlichen pharisäischen Praxis (6 1—18) darstellt. Eine Reihe von Einzelverboten (6 19—7 6) und -geboten (7 7—23) folgen — einerlei, wie man hier den Gedankengang im einzelnen herstellt, und eine packende Ermahnung bildet den Schluß (7 24—27). Dennoch zeigt schon jede ein wenig eindringende Exegese, daß nicht eine so gehaltene Rede Jesu, sondern eine künstliche Komposition vorliegt. Die Vergleichung mit Mc und besonders Lc bestätigt dies Resultat, vgl. Tabelle, und legt zugleich nahe, wenigstens ein größeres Redestück als schon in der Quelle Q vorhanden anzunehmen. Dieses würde dann sicher die Mt 5—7 und Lc 6 gemeinsamen Abschnitte enthalten haben; ob noch mehr, und welche Bestandteile etwa, bleibt strittig. Daß Mt den Erweiterungsbau seiner Bergpredigt im wesentlichen aus alten Steinen aufgeführt hat, ist nicht zu bezweifeln. Aber ebenso muß man trotz Deißmanns Polemik gegen die „Anonymisierung" der Bergpredigt (Licht vom Osten 227) anerkennen, daß Mt nicht nur für den jetzigen Bauplan die Verantwortung trägt, sondern daß er die alten Steine auch behauen und in Mörtel eingebettet hat. Neueste Literatur: Bischoff Jesus und die Rabbinen 1905, Heinrici Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments II und III 1900. 1905, DHMüller Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie 1908, Bornhäuser Die Bergpredigt 1923 (gegen seine Auslegungsart z B. Steinmann Die Bergpredigt 1925), Fiebig Jesu Bergpredigt (rabbinische Parallelen) 1924.

1 ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους (von 4 25) ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος: Uebergangsbildung des Mt (doch vgl. Lc 6 19. 20)? Der Berg brauchte wegen des bestimmten Artikels noch kein bestimmter zu sein (s. zu Mc 1 7), aber er hängt für Mt doch wohl mit dem Berg der Berufung (Lc 6 12. 17 Mc 3 13) zusammen. Für eine Predigt vor großen Volksmassen an sich weniger geeignet, ist er wohl absichtlich von Mt für die Bergpredigt in Gebrauch genommen: er soll ein Analogon zum Sinai, wie Jesus zu Mose bedeuten (so auch Loisy, dagegen Wellhausen: „auf dem Sinai befindet sich nur Gott"). Hieronymus dachte an den *Thabor uel quemlibet alium excelsum montem*, die *simpliciores* seiner Zeit an den Oelberg; seit dem XIII. Jh. weiß man den „Berg der Seligkeiten" in dem *ḳarn ḥaṭṭîn* zu zeigen, Bädecker[6] 216. καθίσαντος αὐτοῦ . . . προσῆλθον αὐτῷ (αὐτῷ om B: volkstümliche Selbständigkeit des gen. abs. vgl. Blaß § 423, 1) οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ: während der Anfang des Verses eine Volks- und Erweckungspredigt des zum Zweck des Lehrens sitzenden Herrn erwarten läßt, lehrt er tatsächlich die Jünger — nicht die Apostel, die erst 10 1 vorgestellt werden. Da Jesus aber auch nicht etwa das Volk „verläßt", das 7 28 zugegen ist, so ergeben sich zwei konzentrische Hörerkreise (ὄχλοι und μαθηταί): schriftstellerische Schöpfung des Evangelisten, der die Volksbelehrung seiner Markusquelle mit einer Jüngerrede aus Q kombinierte (doch vgl. auch bei Lc 6 19 neben 6 20). **2** ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ: eine etwas umständliche Einleitungsformel für eine längere Rede, belegt sowohl als biblisch Dan 10 16 Job 3 1 usw., wie als klassisch z. B. Aristophanes av. 1719 Vergil Aen. II 246; vgl. auch die etwas andere Wendung des Lc. Nur übel angebrachte Belesenheit kann hier mit Bornhäuser einen Gegensatz gegen das rabbinische Reden im Flüsterton (Strack-Billerbeck I 579) entdecken und weiter einen Gegensatz zwischen dem Reden aus eigenem Munde und den nach überkommener Autorität ausgedrückt finden. **3—12** Einen psalmartigen, zur Einleitung wohl geeigneten Eingang bilden die Makarismen, wie schon in der Quelle (vgl. Lc 6 20—23). Es wären nach den Drucken 9; doch da v. 5 (Nestle = 4 Huck) zu streichen ist, und v. 10 einen vorläufigen Abschluß markiert, so sind bis dahin 7 Seligpreisungen zu zählen, wie 7 Bitten c. 6, 7 Gleichnisse c. 13, 7 Wehe c. 23 (der slavische Henoch hat eine Gruppe von 9 und eine von 7 Seligpreisungen,

s. cap. 42 6—14. 52). Während die Welt diejenigen preist, denen es in ihr gut geht, vgl. Anaximenes rhet. ad Alex. 36 τοὺς γὰρ ἰσχυροὺς καὶ τοὺς καλοὺς καὶ τοὺς εὐγενεῖς καὶ τοὺς πλουσίους οὐκ ἐπαινεῖν ἀλλὰ μακαρίζειν προσήκει, Cicero Tuscul. V 10, 28 *beati . . . qui sint in bonis nullo adiecto malo*, werden in den sieben Makarismen des Mt paradoxerweise die in der Welt unterdrückten Frommen, die sich nach dem messianischen Heile sehnen, in immer neuen Wendungen im Hinblick auf die Zukunft glücklich gepriesen. Hieran schließt sich mit v. 11. 12 eine besondere Seligpreisung der um Jesu willen Verfolgten. Daß die ganze Spruchgruppe keine ursprüngliche Einheit bildet, kann nur „exegetischer Unterscharfsinn" übersehen. Zwar hat auch schon die Quelle (vgl. Lc 6 22 f.) die spezielle Seligpreisung der um Jesu (Mt) oder des Menschensohnes (Lc) willen Verfolgten hinter den früheren Makarismen geboten. Doch wird die ursprüngliche Selbständigkeit von Mt 11 f. = Lc 22 f., mehr noch als durch den Umschlag von der vorangehenden 3. Person (Lc hat da wohl ausgeglichen) in die 2., durch die hier allein mitgegebene Begründung für die Seligpreisung und vor allem durch den Inhalt bewiesen (nach Bultmann: Gemeindebildung ex eventu). Aber auch die 7 vorangehenden allgemeinen Makarismen bei Mt tragen starke Spuren der Redaktion an sich: die erklärenden Bemerkungen wie τῷ πνεύματι 3, τὴν δικαιοσύνην 6 und ἕνεκεν δικαιοσύνης 10, sind nicht vollständig durchgeführt (vgl. v. 4), und inhaltlich zerfallen diese Seligpreisungen in zwei ganz verschiedene Arten, 3 (4) gelten der Entschädigung für irdische Leiden im messianischen Reich (v. 3. 4. 6. [10]), während der Rest vielmehr auf die Belohnung sittlicher Leistungen geht (v. 5. 7. 8. 9). Da nun noch Lc ausschließlich Makarismen der ersten Art kennt, und ohne jeden kommentierenden Zusatz, so dürfte er damit die Quelle treuer bewahrt haben, d. h. das Ueberschießende bei Mt wird dessen Redaktion verdankt. Vgl. übrigens KKöhler Studien und Kritiken 1918, S. 157 ff. **3** μακάριος: vom höchsten Grad des Glücks und Glücksgefühls wie bei den Griechen, oder, da μακάριος LXX = אַשְׁרֵי hebr. (*ṭubai* aram.) z. B. Ps 1 1, „hoch zu preisen" „Heil", „eine nicht eben überschwengliche Gratulationsformel" (Wellhausen)? Das οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι heißt nicht: arm an Geist (menschlicher Intelligenz oder göttlichem Geist), durch Wirkung, nach Urteil des Geistes, in geistlichem Sinne, sondern wie v. 8 καθαροὶ τῇ καρδίᾳ (vgl. noch Ps 33 19 ταπεινοὺς τῷ πνεύματι parallel zu συντετριμμένους τὴν καρδίαν Act 18 25 I Cor 7 31 usw., vgl. auch Plato ep. 7 p. 335a πένης τε ἀνὴρ τὴν ψυχήν): die, deren Geist arm ist, die „rücksichtlich ihres innern Lebens, also vor Gott im Gefühl ihrer Unfähigkeit sich selbst zu helfen als Bettler dastehen" (Zahn) „jene breite Schicht der geringen und verachteten Leute . . . die in der rabbinischen Literatur עַמֵּי הָאָרֶץ heißt" (Strack-Billerbeck I 190). Lc hat nur οἱ πτωχοί (vgl. Is 61 1 Mt 11 5 = Lc 7 22 Lc 4 18), das entspricht dem semitischen עֲנִיִּים durchaus, wenn man dabei berücksichtigt, daß עָנִי nicht so sehr den materiellen Mangel, wie die niedrige soziale Stellung, das Unterdrückt- und Enttäuschtsein von der Welt meint. Daß aber עֲנִיִּים nicht alle materiell Armen, sondern die unterdrückten, der Hilfe Gottes bedürftigen Frommen sind, legt Mt durch den Zusatz τῷ πνεύματι fest. Gerade für die sorgt Gott: Ps 9 13 34 10 Is 49 13; gerade von diesen sagt auch Jesus αὐτῶν ἐστιν (futurisch wie in den Parallelsätzen, vgl. auch Mc 10 14 Parr) ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν: ein Satz, dem die Synagoge nichts an die Seite zu stellen hat, s. Strack-Billerbeck I 191 f.

Himmelreich und Reich Gottes. Den Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν hat Mt allein im Neuen Testament (denn Jo 3 5 S* ist keine Bezeugung); nur Hebräerev. kennt begreiflicherweise auch das *regnum coelorum* s. fragm. 11. Und zwar hat Mt den Ausdruck 32mal (oder 33mal, wenn 19 24 Z it^{var} syr^{sc} gegen β. τοῦ θεοῦ SB im

Recht sind). Daneben hat Mt vier- bis fünfmal die bei Mc (14mal) Lc und Paulus übliche Formel βασιλεία τοῦ θεοῦ: 6 33 E it^{var} syr^{c} (gegen SB ἡ βασιλεία) 12 28 (19 24) 21 31. 43. Außerdem noch β. τοῦ πατρός (6 10) 13 43 (25 34) 26 29 oder das absolute ἡ βασιλεία in τὸ εὐαγγέλιον τῆς β. 4 23 9 35 24 14, ὁ λόγος τῆς β. 13 19, οἱ υἱοὶ τῆς β. 8 12 13 38; über 13 41 16 28 20 21 vgl. unten. An sich besteht nun zwar die Möglichkeit, daß Mt selbst einen gewissen Unterschied in der Bedeutung zwischen seinem gewöhnlichen β. τῶν οὐρανῶν und diesem selteneren β. τοῦ θεοῦ macht: „insofern als ‚Reich Gottes' mehr die persönliche Vorstellung gibt, daß Gott selbst das Regiment führt, während bei ‚Himmelreich' mehr daran gedacht ist, daß dies Reich vom ‚Himmel', daß es ‚himmlischer Art und göttlichen Ursprungs ist'" (JWeiß). Im allgemeinen aber, ist gewiß β. τῶν οὐρανῶν bei Mt einfach identisch mit β. τοῦ θεοῦ bei Mc Lc Pls. Das zeigen sowohl die synoptischen Parallelen, z. B. Mt 4 17 = Mc 1 15, Mt 5 3 = Lc 6 20, Mt 10 7 = Lc 9 2, Mt 11 11 = Lc 7 28, Mt 13 11 = Mc 4 11 = Lc 8 18, Mt 19 14 = Mc 10 14 = Lc 18 16 usw., wie die jüdische Literatur. Ob Jesus selbst „Gottesherrschaft" (so Wellhausen) oder „Himmelsherrschaft" (so Dalman) gesagt hat, ist strittig. In dem Begriff βασιλεία τῶν οὐρανῶν hebr. מלכות שמים, aram. מלכיתא שמיא bedeutet der erste Bestandteil ursprünglich und gewöhnlich nicht konkret „Königreich", sondern abstrakt „Königsherrschaft", wenn auch der Uebergang zu der Bedeutung Herrschaftsgebiet, Reich nahe liegt: so von dem Bereich, der Organisation, in die man hineingelangen z. B. Mc 10 14 f. Parr 23 ff. Parr Mt 5 20 7 21 21 31 23 13 und von der man ausgeschlossen werden kann 16 19 [?] 23 13 usw. Das οὐρανῶν, in dem der Plural Semitismus ist (anders II Cor 12 2), will nicht die volle Verwirklichung dieser Herrschaft in einen jenseitigen Himmel hinein verlegen (so BWeiß), sondern entweder ihre Herkunft vom Himmel, etwa mit direkter Anlehnung an Dan 7 13, ausdrücken, oder vermutlich noch einfacher den Begriff „Gottes" in gewohnter Weise umschreiben, vgl. Dan 4 23 hebr II Par 32 20 Mc 11 30 Parr Lc 15 18. 21 Jo 3 27 Pirqe Aboth I 3 *es sei Furcht des Himmels über euch* usw. (so Lightfoot, Merx, Dalman, Wellhausen, dagegen Zahn). — Der Gedanke, daß Gott (Jahve) eine ewige Königsherrschaft zukomme, erscheint in der alttestamentlichen und der späteren jüdischen Literatur nach zwei verschiedenen Richtungen entwickelt. Auf der einen Seite wird die Herrschaft Gottes als „in einem gewissen Sinne immer, also auch in der Gegenwart, vorhanden" betrachtet (Bousset Religion ^{3} 214) vgl. z. B. Ps 102 19 Dan 4 34 Ps. Sal. 17 4 Henoch 9 4 f. 84 2 f. *deine Macht, Königsherrschaft und Größe bleibt in alle Ewigkeit.* Namentlich im Volke Israel hat sie ihre irdische Gegenwart, so daß der das Gesetz auf sich nehmende Mensch die „Herrschaft" annimmt z. B Jubil. 12 19 *dich und deine Herrschaft habe ich erwählt*, ja sogar das tägliche Schema-Lesen als ein stets wiederholtes Aufsichnehmen des *Joches der himmlischen Herrschaft* gilt vgl. besonders Dalman Worte Jesu 79—83. Auf der andern Seite hat der Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit zu einer eschatologischen Wendung des Begriffs geführt: in der Gegenwart regiert nicht Jahve, sondern andere Götter neben ihm (nach israelitischer Anschauung) oder der Satan (nach Apokryphen und Pseudepigraphen), und entsprechend nicht Jahves Volk Israel, sondern die Völker der Welt; aber am Ende der Tage tritt in einer allgemeinen Katastrophe die Herrschaft Jahves in die Erscheinung unter Vernichtung aller anderen Gewalten. So hofft schon das Alte Testament z. B. Ps 96—99 (vgl. besonders Greßmann Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie 294—301); ferner z. B. Orac. Sib. III 47 f. Ge τότε δὴ βασιλεία μεγίστη ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποισι φανεῖται III 767 Ass. Mos. 10 1 *dann wird sein Regiment über all' seine Kreatur erscheinen* Mechiltha 56^{a} *dann wird Gott einzig sein in der Welt und seine Herrschaft wird währen immer und ewig.* Vgl. auch die 11. Bitte im Schemone esre und die 2. Bitte im Qaddisch (Exkurs zu Mt 6 9) und s. Strack-Billerbeck I 178 ff. — Nicht in dem erstgenannten Sinne (doch vgl. über Rm 14 17 Mc 10 15 Parr JWeiß Die Predigt Jesu vom Reich Gottes ^{2} 1900 6 f.), sondern in diesem eschatologischen

5 Armen im Geist, denn ihrer ist das Himmelreich. Selig die Trauernden,
6 denn sie werden getröstet werden. Selig die nach Gerechtigkeit Hungern-
7 den und Dürstenden, denn sie werden gesättigt werden. | Selig die Barm- s
8 herzigen, denn sie werden Erbarmen finden. Selig die Herzensreinen,
9 denn sie werden Gott schauen. Selig die Friedensstifter, denn sie werden

findet sich der Begriff βασιλεία häufig in den Evangelien. Jesus Mc 1 15 Parr Mt 4 23 9 35 (nach Mt 3 2 auch schon der Täufer) wie seine Jünger Mt 10 7 = Lc 10 9 Mt 24 14 „verkünden", daß die Zeit erfüllt, die „Herrschaft" „herbeigekommen" ist. Ihr zwar nicht nach Tag und Stunde vorauszusagender Mc 13 32 Parr, aber doch für die allernächste Zeit zu erwartender Eintritt Mc 9 1 Parr (Mt 10 23) wird einerseits das Gericht bringen: daher die Mahnung, jetzt noch Buße zu tun Mc 1 15 Parr Mt 3 2. Andrerseits aber auch die Erfüllung aller auf den „zukünftigen Aeon" gesetzten Heilserwartungen z. B. Mt 5 3 = Lc 6 20 Mt 6 10 Mc 14 25 Parr, um die aller irdische Besitz gering zu achten Mt 6 33 = Lc 12 31, und deren Eintritt zu verkündigen ein εὐαγγέλιον ist Mt 4 23 9 35; daher die Mahnung, um das Kommen der βασιλεία zu beten Mt 6 10 = Lc 11 2. So tritt die Vorstellung der kommenden Gottesherrschaft in den Evangelien auch mit der ursprünglich andersartigen (Bousset Religion ³ 222 Erwartung eines Messias oder Menschensohnes verschmolzen auf, z. B. (Mc 11 10) Mt 13 41 16 28 (aber vgl. Mc 9 1 Lc 9 27) 20 21 (aber vgl. Mc 10 37). Fehlt es demgegenüber nicht an Stellen, an denen die Gottesherrschaft als bereits gegenwärtig erscheint, so besonders Mt 12 28 = Lc 11 20 (dazu Lc 10 18) Mt 11 11 = Lc 7 28? Mt 11 12 = Lc 16 16? Lc 17 20 f und in einigen der Gleichnisse Mc 4 Mt 13, so müßte ein solches Schwanken zwischen gegenwärtiger und zukünftiger Bedeutung der βασιλεία irgendwie gedeutet werden: a) Jesus selbst hat von der „Gottesherrschaft" ausschließlich in eschatologischem Sinne gesprochen — dann gehörte die Gegenwartsauffassung, wo sie zu konstatieren ist, späterer Weiterbildung durch die Jünger. b) Oder er sprach im allgemeinen so, und betrachtete nur mit einer gewissen Prolepse oder Paradoxie diese eschatologische Herrschaft auch einmal wie schon vorhanden (so z. B. Bousset JWeiß). c) Oder er unterschied durchaus zwischen einer Anfangsphase des Gottesreichs, in seinem eigenen Erdendasein, und einer Abschlußphase, der Zeit der Ernte (so z. B. Strack-Billerbeck I 180 ff.). d) Oder es ist gerade das Charakteristische in der Verkündigung der Propheten wie Jesu, daß das Eschatologische gegenwärtig ist: die βασιλεία ist ἐν μυστηρίῳ da; wo und wie kann man nicht sagen, aber man sieht ihr Wetterleuchten (Greßmann). e) Oder endlich: die individuellen Bedingungen der Zugehörigkeit zum „Reich Gottes" wurden für Jesus so sehr zur Hauptsache, „daß sein Evangelium darüber den Charakter der Prophetie verlor, da die Erfüllung der Bedingungen schon in der Gegenwart möglich war und dadurch auch das Reich Gottes in die Gegenwart hineinreichte" (Wellhausen Israelitische und jüdische Geschichte ³ 375). Bei aller Anknüpfung aber an die überlieferte eschatologische Vorstellung, bis zur Ausdrucksweise von Mc 10 35 ff. Parr 14 25 Parr Mt 8 11 = Lc 13 29 Mt 19 28 = Lc 22 30, ist schließlich doch deutlich, daß Jesus sie (in Fortsetzung des Täufers?) in doppelter Hinsicht für seine Zeit ganz neu gestaltet hat: 1. durch die Verkündigung von dem unmittelbaren Bevorstehn oder schon gegenwärtigen Vorhandensein der Gottesherrschaft und der messianischen Zeit, was dann doch wohl mit seinem Selbstbewußtsein zusammenhängen würde, vgl. Heitmüller Die Religion in Geschichte und Gegenwart III 409; und 2. durch die entschlossene Wendung auf das Ethisch-religiöse statt auf das National-politische und Eudämonistische: die Segnungen der βασιλεία sind nicht etwa nur für die Israeliten da, sondern für alle Herzensfrommen der Welt Mt 8 11 = Lc 13 29, jeder, der den Willen des Vaters im Himmel tut, gelangt hinein Mt 7 21, die πτωχοί Mt 5 3 = Lc 6 20, die

Kinder Mc 10 14 Parr wie die Zöllner und Huren Mt 21 31, aber nicht die eigentlichen υἱοὶ τῆς βασιλείας Mt 8 12 = Lc 13 28, die Führer des Volks Mt 23 13 = Lc 11 52 und die Reichen Mc 10 23 ff. Parr. „Das Reich, das er im Auge hatte, war nicht das, worauf die Juden hofften" Wellhausen. Zur Sache wie zur Literatur vgl. die Neutestamentlichen Theologien und Strack-Billerbeck I 172—184.

4 f. Ueberliefert sind hier zwei Makarismen in den beiden Anordnungen πενθοῦντες — πραεῖς (SB it^{var} syr^{s}) und πραεῖς — πενθοῦντες (D it^{var} syr^{c}). Hätten die πραεῖς, die τὴν γῆν haben sollen, von vornherein neben den πτωχοί gestanden, deren die βασιλεία τῶν οὐρανῶν wartet, so würden sie kaum durch einen andern Vers getrennt worden sein. Also wäre die Stellung πραεῖς — πενθοῦντες Korrektur. Aber der ganze Vers μακάριοι οἱ πραεῖς (= עֲנִיִּים d. h. die Demütigen, „kaum ein Unterschied von Bedeutung" neben עֲנִיִּים), ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν (nicht mehr: Palästina Gen 15 7 Dt 4 38, sondern die erneuerte Erde, auf die das Himmelreich herabkommt, vgl. Strack-Billerbeck I 199 f.) wird wegen seiner schwankenden Stellung in der Ueberlieferung des Mt, weil er die Siebenzahl der Makarismen stört und reines Zitat aus Ps 36 11 ist, von Wellhausen mit Recht gestrichen; auch bei Lc fehlt er. οἱ πενθοῦντες vgl. Is 61 2 = die da Leid tragen und klagen, wohl nicht über τὰ ἁμαρτήματα τὰ ἑαυτῶν (Chrysostomus) oder eher die Israels oder die eben genannte πτωχεία, sondern überhaupt über „die Macht des Bösen in der Welt", wie es die Frommen tun. αὐτοί (das Pronomen dürfte hier und im folgenden, aber auch schon v. 3, einen Teil des Tones tragen: eben sie) παρακληθήσονται (das Passiv hier und im folgenden wohl zur Vermeidung des Gottesnamens, s. Exkurs zu 1 22): vgl. Ps 125 5 Lc 16 25, messianisch gewandt Is 61 2 Lc 2 25: der Messias führt auch den Titel *Menachem* d. h. Tröster, vgl. Bousset Religion ^{3} 227. Hat Lc seinerseits in κλαίοντες νῦν geändert, so würde auch das γελάσετε auf seine Rechnung kommen; Wellhausen findet Lc frischer. **6** οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες (om καὶ διψῶντες Lc): bildlich wie Amos 8 11 Is 55 1 Jer 38 25 Bar 2 18 Ps 106 9 usw., aber auch profan z. B. Plutarch de coh. ir. p. 460 b τιμωρίᾳ δ' (χρῆται) ὁ μὴ πεινῶν μηδὲ διψῶν αὐτῆς u. ö. τὴν δικαιοσύνην (om Lc): Zusatz des Mt, aber doch den Sinn treffend, vgl. oben; sie ersehnen nicht etwa die „richtende und rettende Gerechtigkeit Gottes" (Cremer), sondern eine eigene, vor Gottes Augen bestehende Rechtbeschaffenheit. χορτασθήσονται (s. zu Mc 6 42): sie werden ihr Ziel erreichen, vgl. Prov 21 21 רֹדֵף צְדָקָה וָחָסֶד יִמְצָא חַיִּים צְדָקָה וְכָבוֹד. **7** ἐλεήμονες: allgemein, nicht nur vom Almosengeben zu verstehen (über ἐλεημοσύνη = Almosen, s. zu 6 2), doch vgl. Strack-Billerbeck I 203, jedenfalls nicht mit Bornhäuser auf die von rechter Vaterliebe zu ihren Schülern erfüllten Lehrer zu beziehen. ἐλεηθήσονται: am Tage des Gerichts, vgl. Jac 2 13; das Gegenteil trifft den „Schalksknecht" 18 33. **8** καθαροὶ τῇ καρδίᾳ: wie Ps 23 4, meint neben v. 6 wohl nicht die völlige Reinheit von Sünde, sondern die Aufrichtigkeit vgl. εὐθέσι τῇ καρδίᾳ Ps 72 1 und ἐν ἁπλότητι καρδίας Eph 6 5 = Col 3 22 Test. Levi 13. θεὸν ὄψονται: nicht im uneigentlichen Sinne = im Tempel oder in der Synagoge vor Gott erscheinen (Strack-Billerbeck I 206), auch nicht von kontemplativem Schauen, wie bei Philo de vit. cont. 2 p. 473 τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος βλέπειν ἀεὶ προσδιδασκόμενον τῆς τοῦ ὄντος θέας ἐφιέσθω . . . μέχρις ἂν τὸ ποθούμενον ἴδωσιν; de Abr. 58 p. 10 ὅτῳ δὲ . . . ἐξεγένετο . . . καὶ τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν τῶν συμπάντων ὁρᾶν, ἐπ' ἄκρον εὐδαιμονίας ἵστω προεληλυθώς etc. Friedländer Die religiösen Bewegungen 258 ff. Sondern von dem eschatologischen Schauen von Angesicht zu Angesicht I Jo 3 2 Apc 22 4 Strack-Billerbeck I 207. **9** οἱ εἰρηνοποιοί: die Friedensstifter wie z. B. Sanhedrin 6 b *Ahron liebte den Frieden und jagte dem Frieden nach und stiftete Frieden zwischen einem Menschen und*

10 Söhne Gottes heißen. Selig die um Gerechtigkeit Verfolgten, denn ihrer
11 ist das Himmelreich. | Selig seid ihr, wenn man euch schmäht und Q § 3
verfolgt und redet alles (mögliche) Böse wider euch um meinetwillen;
12 freut euch und frohlockt, weil euer Lohn groß ist im Himmel, denn
13 (eben) so hat man die Propheten vor euch verfolgt. § 11 Ihr seid das s
Salz der Erde; | wenn aber das Salz fade wird, womit soll es (selber Q § 47
wieder) salzig gemacht werden? es taugt zu nichts weiter, als wegge-
14 worfen und von den Leuten zertreten zu werden. | Ihr seid das Licht s
der Welt; eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen
15 bleiben. | Auch zündet man nicht eine Leuchte an und stellt sie unter den Q § 31
Scheffel, sondern (man stellt sie) auf den Leuchter — und sie leuchtet

seinen Genossen (weiteres bei Strack-Billerbeck I 215 ff.), auch slav. Henoch 52 10 ff. *selig ist, welcher pflegt Frieden und Liebe*? Oder heißt εἰρηνοποιός wie *pacifícus* doch nur der zum Frieden Bereite nach Ps 33 15 Mt 5 23 f. Mc 9 50? Bornhäuser trägt ein: die Jünger, die mit dem Evangelium der Welt den Frieden bringen! υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται: wohl nicht = sie werden als solche anerkannt werden Zahn), sondern vermutlich steht καλεῖσθαι für εἶναι oder γενέσθαι: Dt 14 1 Ps. Sal. 17 30 Mt 5 45 wie 5 19 Mc 11 17; doch nicht moralisch = sie werden dastehen als gottähnliche sittliche Menschen (vgl. Sir 4 10 Mt 5 45. 48 Eph 5 1, andrerseits stoisch-platonische Gedanken Heinrici Beiträge III, 51 ff.), sondern eschatologisch von der Erhebung zu engelgleicher Stellung, die als Belohnung im Reiche Gottes eintritt, vgl. Lc 20 36 Acta Paul. et Thecl. 5 a. E. μακάριοι οἱ φόβον ἔχοντες θεοῦ, ὅτι αὐτοὶ ἄγγελοι θεοῦ γενήσονται. Das Friedenstiften ist das „kennzeichnende Werk" hier jedes Sohnes Gottes, wie ursprünglich des messianischen Königs (vgl. I Par 22 9 f. mit hellenistisch-römischen Parallelen für den Herrscher als Friedebringer), vgl. Windisch Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 24, 240 ff. v. **10**ª erscheint als Exzerpt aus 11 f., wobei aber das δεδιωγμένοι statt διωκόμενοι ungeschickt (übersetzt?) ist, 10ᵇ als Wiederholung des umfassenden Ausdrucks 3ᵇ; Mt will hiermit offenbar den Abschluß der 7 Makarismen in 3. Person bezeichnen, doch vgl. noch Blaß Textkritische Bemerkungen zu Matthäus 11 f. **11** f. Ueber den Wechsel der Person s. zu 3—12: ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς (vgl. Strack-Billerbeck I 226, Bornhäuser will es vom Bannen verstehen) καὶ διώξουσιν . . . ἕνεκεν ἐμοῦ . . . τοὺς πρὸ ὑμῶν: bei Lc erscheint der Text und die in Aussicht gestellten förmlichen Verfolgungen z. T. ursprünglicher als bei Mt, vgl. Lc: μισήσωσιν . . . καὶ ἀφορίσωσιν, ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, οἱ πατέρες αὐτῶν — letzteres vielleicht Uebersetzungsvariante für τοὺς πρὸ ὑμῶν: Mt las *daq'damaikon* als Apposition zu προφήτας, Lc *daq'damaihon* als Subjekt des Verbums (Wellhausen). εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν (ohne ῥῆμα SBD it^{var} syr^{sc}) καθ' ὑμῶν (mit Dk syr^{s} Lc; + ψευδόμενοι SB, aber dies ist neben ἕνεκεν ἐμοῦ oder ἕνεκεν δικαιοσύνης D it^{var} überflüssig und vermutlich eine Glosse wie εἰκῇ 22): καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν Lc, wohl Uebersetzungsvariante und dem Original מוציא שם רע näher kommend als Mt (Wellhausen). χαίρετε κτλ.: die Freude nicht trotz Verfolgung, sondern über die Verfolgung ist urchristlich Rm 5 3 Jac 1 2 I Petr 1 6 4 13. Sie hat ihren Grund in dem großen Lohn, der für sie im Himmel ebenso sicher angesammelt und einstweilen deponiert (Apc 22 12) ist, wie die Propheten für gleiches Schicksal entschädigt worden sind vgl. Jac 5 10; die Vorbildlichkeit der Propheten bezieht sich nicht nur auf das Martyrium, sondern auch auf den Prophetenberuf, wohl ebenso bei Lc. Die jüdische Gesetzlichkeit war durch die Lohnverheißung be-

herrscht, vgl. Schürer II 545 ff., und die Neutestamentlichen Theologien, Strack-Billerbeck I 231 f., wenn auch vereinzelte Proteste vorkommen, wie der des Antigonos aus Socho Pirqe Aboth I 3 *seid . . . vielmehr wie Knechte, die dem Herrn dienen nicht unter der Bedingung, daß sie Lohn empfangen.* Schließen vv. 7—9 sich der volkstümlichen Vorstellung an oder überwinden sie sie, v. 7 indem der Lohn selbst in Erbarmen besteht, v. 8 da die Herzensreinheit eben nur die conditio sine qua non des Gottschauens ist, und entsprechend v. 9? Und handelt es sich im übrigen nicht um Lohn der Frömmigkeit, sondern um Entschädigung für die ausgestandenen Leiden? **13—16** Nur bei Mt, nicht bei Lc, finden sich an dieser Stelle die Sprüche vom Salz und vom Licht (beides zusammen auch bei Plinius hist. nat. 31, 102 *nihil esse utilius sale et sole*): die Jünger gleichen den alten Propheten, sie müssen aber ihr hohes Amt auch wirklich ausfüllen; *ne apostoli absconderentur ob metum* Hieronymus zu einseitig. Nur bei Mt haben die Sprüche durch die persönliche Wendung, die redaktionellen Anreden ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς, ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου, οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν κτλ. (anders Mc Lc) die direkte Beziehung auf den Jüngerberuf erhalten. Dabei ist die ursprüngliche Bedeutung der Sprüche noch ein wenig verschoben, insofern nach v. 16 das Licht (und entsprechend wohl vorher auch das Salz) auf den Wandel der Jünger bezogen erscheint; bei Mc sollen dagegen die Jünger das wertvolle Salz, das leuchtende Licht der Lehre (Jesu) bei sich haben, und in der Tat: „die Lehre gehört auf den Leuchter (15), nicht der Wandel" Wellhausen. **13** Die Jünger bilden gewissermaßen die Würze oder das Conservans der Welt, d. h. sie bewahren die Menschheit (γῆ wie κόσμος von Gen 11 1 an) davor, eine geschmacklose Speise oder ein der Zersetzung anheimgegebener Körper zu sein, vgl. Strack-Billerbeck I, 235 f. ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ (vgl. Lc = ἄναλον γένηται Mc, μαρανθῇ hatte Naber Mnemosyne 1881 p. 275 vorgeschlagen): zur Sache s. zu Mc 9 50; vielleicht ist nicht an chemische Veränderung des Salzes, sondern an Verunreinigung gedacht. ἐν τίνι ἁλισθήσεται (sc. τὸ ἅλας): vgl. Mc 9 49 D. εἰς οὐδὲν ἰσχύει (vgl. Jer 31 14) κτλ.: ähnlich Lc 14 35 (also schon Q), diese Weiterspinnung fehlt noch Mc 9 50. Der Sinn des Bildes ist auch ohne dies klar: ein Jünger der nicht mehr wirkt, ist wertlos geworden und verfällt entsprechender Behandlung. **14** ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου: geläufiges Bild vgl. Is (42 6) 49 6 Rm 2 19 Ph 2 15 Test. Levi 14 *ihr seid die Himmelslichter . . . was werden alle Heiden tun, wenn ihr euch verblendet in Gottlosigkeit?* Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 237; besonders von Jesus: Jo 8 12 12 35. Auf diese Einleitung müßte unmittelbar v. 15 folgen. Auffällig schiebt sich statt dessen dazwischen der sachverwandte Spruch von der Stadt auf dem Berge, vgl. Is 2 2? (ursprünglich profan? Bultmann). Auch P. Oxy. I 6 (Kleine Texte 8^2, 16) λέγει Ἰς· πόλις οἰκοδομουμένη ἐπ' ἄκρον [ὄ]ρους ὑψηλοῦ καὶ ἐστηριγμένη οὔτε πε[σ]εῖν δύναται οὔτε κρυ[β]ῆναι. **15** Die Frageform des Spruches Mc 4 21 (nicht mehr Lc 8 16) dürfte ursprünglicher sein als die negative Aussage in Q (Bultmann). οὐδὲ καίουσιν κτλ.: in der Regel ist doch der Zweck der Lampe, den Raum zu erhellen (τὴν οἰκίαν: weil an ein Fellachenhaus mit nur einem Raum gedacht ist), wenn auch das Stellen unter ein Hausgerät in gewissen Fällen vorkommt, vgl. zu Mc 4 21 und Strack-Billerbeck I 238 Schabbath XVI 7 *man darf (am Sabbat) eine Schüssel über eine Lampe decken, damit sie nicht das Gebälk ergreife.* So wie nur die auf den Leuchter λυχνία (wie Apc 1 12. 20 vulgär für attisch λυχνίον), einen meist metallenen Ständer (vgl. Pauly-Wissowa II 1462) gestellte Oellampe λύχνος, in Palästina meist aus Ton, seltener Kupfer hergestellt, ihren Zweck nicht verfehlt, so müssen die Jünger mit ihren καλὰ ἔργα (s. HHoltzmann

16 allen im Hause. | So leuchte euer Licht vor den Leuten, damit sie eure s
17 guten Werke sehn und euren Vater im Himmel preisen. § **12** Meint s
nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen;
18 ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. | Denn Amen Q § 51
ich sage euch: bis Himmel und Erde vergehn, soll kein Jota oder
19 Häkchen vom Gesetz vergehn, bis alles geschieht. | Wer also eins von s
diesen ganz geringen Geboten löst und die Leute so lehrt, wird gering
heißen im Himmelreich; wer es aber tut und (so) lehrt, wird groß heißen
20 im Himmelreich. Denn ich sage euch: wenn eure Gerechtigkeit (die) der
Schriftgelehrten und Pharisäer nicht weit übertrifft, so werdet ihr ge-

---

z. St.) für ihren Gott Zeugnis ablegen und werben. v. **16** leitet nicht über zu 17—20, sondern bildet den anwendenden Abschluß zu 13—15. τὸ φῶς ὑμῶν = „eure Werke", während sie vorher selbst das Licht waren, also eine „kleine Verschiebung": „das Licht, das ihr seid" darf man nicht übersetzen. δοξάσωσιν: vgl. Ps 21 23 f. 85 9 Sap Sal 18 13 I Petr 2 12; τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς: s. zu 6 9. **17—20** Auf die Erwähnung der von den Jüngern erwarteten καλὰ ἔργα folgt die Forderung der δικαιοσύνη, freilich einer besseren, als sie von den Führern des Volks gelehrt und erstrebt wird. Die vv. 17—20 schließen sich jetzt bei Mt als erstes einleitendes Stück mit sechs antithetischen Ausführungen 21—48 zur Siebenzahl zusammen, auch wenn der Zusammenhang mit 21—48 so wenig ursprünglich sein sollte, wie der leidliche Anschluß an v. 16, und schließlich die Verbindung der einzelnen Verse 17—20 untereinander. An Inhalt und Verknüpfung dieser Verse hat man von jeher Anstoß genommen, von Marcion an (über die Umdrehung οὐκ ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἀλλὰ καταλῦσαι vgl. Zahn z. St.) bis zu denjenigen heutigen Kritikern, die v. 17, v. 18 (18 f.) oder 17 und 19 streichen wollen. Albertz sieht in dem völlig isolierten „Programmsatz" v. 17, der mit dem ganz anders orientierten Spruch v. 18 (wenn wirklich in Q zusammen überliefert) nichts zu tun habe, die ursprüngliche Einleitung zu den alten Antithesen 5 21. 22a ff. Nach Bultmann wäre v. 20 eine besondere, von Mt gebildete Ueberschrift zu 5 21—48; dagegen gehörten v. 17—19 schon in Q zusammen, wenn auch Lc in 16 17 nur ein Fragment davon gebracht habe: sie gingen auf die Auseinandersetzung der konservativeren palästinensischen mit der gesetzesfreien hellenistischen Gemeinde zurück. **17** Bei Mt, der im folgenden Jesu Gegensatz gegen die herkömmliche Gesetzes*lehre* schildert, wäre ein einleitendes Wort über die grundsätzlich nicht negative, sondern positive, sogar superlative (Wellhausen) *Stellung Jesu zu dem Gesetz* selbst wohl am Platze. Allerdings: „Jesu Stellung zum Gesetz ist überhaupt schwer zu umschreiben" Heinrici Beiträge III 30 f., vgl. die Neutestamentlichen Theologien, auch EKlostermann Jesus und das Alte Testament 1904; über die Geschichte des programmatischen Wortes in der ältesten Kirche vgl. Harnack in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1912 S 184 ff. μὴ νομίσητε (so nur noch 10 34) ὅτι ἦλθον (s. zu Mc 1 38) κτλ.: ist Jesus wirklich schon selbst so verdächtigt worden (z. B. Loisy, Harnack, Albertz, vgl. dazu die schon von Marcion bezeugte Lesart Lc 23 2)? καταλῦσαι . . . πληρῶσαι (inf. für Finalsatz Blaß § 390, 1): Mt müßte nach 19 λύσῃ καὶ διδάξῃ opp. *ποιήσῃ* καὶ διδάξῃ vgl. auch (18) 3 15 Rm 13 8 Test. Levi 13 ὃς ἐὰν διδάσκῃ ταῦτα καὶ *πράσσῃ* an ein *praktisches* Nichtbeachten oder Beobachten denken (vgl. Zahn z. St.). Zu dem folgenden 20—48 aber paßt besser ein *theoretisches* Aufheben, Abrogieren oder πληρῶσαι; letzteres wohl nicht in dem Sinne

von hinzufügen, ausbauen (so in der Verhöhnung der Stelle Schabbath 116 a *Ich, Evangelium, bin nicht gekommen, um von der Thora Moses wegzunehmen, sondern um hinzuzufügen zu ihr bin ich gekommen,* auch II Cor 10 6), sondern = zum vollen Ausdruck bringen, in seiner wahren Bedeutung herausstellen und insofern vollenden. τὸν νόμον ἢ (Blaß § 445, 2) τοὺς προφήτας: die Erwähnung der Propheten ist wegen 7 12 22 40 Lc 16 29. 31 wohl nicht als ein hier unpassender gewohnheitsmäßiger Zusatz anzusehn, sondern es ist in bekannter Weise das „Alte Testament" genannt, „sofern es die dem Volk Israel gegebene Norm des Wohlverhaltens enthält": die Hagiographen wurden in der Synagoge nicht verlesen. **18** Ein Lc 16 17 wiederkehrender Spruch, der nicht von der neuen Stellung Jesu zum Gesetz handelt, sondern die herrschende jüdische Meinung wiederholt. Die Ewigkeit des Gesetzes ist allgemeines Dogma des Judentums vgl. Bar 4 1 Tob 1 6 IV Esra 9 37 Apc. Bar. 77 15 Philo vita Mos. II 14 f. p. 136 διαμενεῖν ἐλπὶς αὐτὰ . . . ὥσπερ ἀθάνατα, ἕως ἂν ἥλιος καὶ σελήνη καὶ ὁ σύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος ᾖ . . . οὐδὲν ἀλλ' οὐδὲ τὸ μικρότατον τῶν διατεταγμένων ἐκινήθη, Josephus Ant. III 8, 10 c. Apion. II 38, s. Strack-Billerbeck I 245 ff. ἀμήν κτλ: s. zu Mc 3 28. ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ: nennt nicht etwa einen Termin der Aufhebung des Gesetzes, sondern populär „bis ans Ende der Welt" = „nie" (Lc 16 17 Mc 13 31 Parr Is 51 6 etwas anders, aber deutlicher) vgl. Job 14 12. ἰῶτα ἕν (fehlt bei Lc): gemeint ist natürlich nicht das griechische Jota der LXX-Uebersetzung, sondern entweder das hebräische Jod, in der schon zur Zeit Jesu nachweisbaren Quadratschrift, oder doch das der aramäischen Schrift. ἢ μία κεραία κτλ.: von Alters her erklärt als Häkchen an den Buchstaben ד ה ב, die sie von ר ח כ unterscheiden, vgl. Origenes Sel. in Ps. XI 363 Lommatzsch τοῦ χὰφ καὶ τοῦ βὴθ πολλὴν ὁμοιότητα σωζόντων, ὡς κατὰ μηδὲν ἀλλήλων διαλλάττειν ἢ βραχείᾳ κεραίᾳ μόνῃ, doch sind es nach Strack-Billerbeck I 248 f. vielmehr die Strichelchen oder „Krönchen", die einzelne Buchstaben des Alphabets als Zierat haben. Vgl. noch aus den Parallelen ebenda 244 Aggadath Bereschith 75 § 2 (51a) *ein Jod von dir wird in Ewigkeit nicht vergehen,* Exodus Rabba 6 (72b) *ein Strichelchen von dir wird Salomo nicht beseitigen.* Das Ganze ist „orientalische Bildersprache"; Sinn nach v. 19: die ganze Thora in all ihren Bestandteilen, soll bestehn bleiben, nicht etwa nur das Sittengesetz. ἕως ἂν πάντα γένηται: fehlt bei Lc und könnte um so eher als Glosse angesehn werden, als nicht klar wird, ob die beiden Sätze mit ἕως ἄν koordiniert sind oder nicht, vgl. aber auch 24 34 f. und dazu Wendling Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 5, 253 ff. Sinn wohl nicht: bis alles im Gesetz erfüllt ist (durch das Evangelium?), sondern bis alle Dinge der Welt vorbei sind; doch vgl. noch Loisy I 566. **19** Dieses bei Lc nicht belegte Wort bekämpft nach dem Zusammenhang nicht jüdische Gesetzeslehrer, sondern weist in auffallender Art auf Vorkommnisse innerhalb der Jüngerschaft (Paulus?) hin. Wer da nicht die ganze Thora aufrechterhält, bekommt „eine vergleichsweise niedrige Stellung" im Himmelreich — dem zukünftigen oder in der christlichen Gemeinde? τῶν ἐντολῶν τούτων (d. h. des Gesetzes) τῶν ἐλαχίστων (Paronomasie Blaß § 488, 1c): gemeint scheint dasselbe, was 18 mit ἰῶτα und κεραία gesagt war; an die pharisäische Unterscheidung (s. zu Mc 12 28) ist kaum gedacht, vgl. noch FDibelius Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 11, 188 ff. μέγας: weil das Aramäische für den Superlativ keine besondere Form hat, oder weil ἐλάχιστος selbst nur Elativ ist s. Blaß § 60, 2; κληθήσεται: s. zu 9. **20** Das γάρ könnte inhaltlich wohl an 17, aber kaum an 18 f. anschließen; dann wäre also v. 17 doppelt begründet 1) γάρ 18 f. 2) γάρ 20 — ist v. 20 oder v. 18 f. später? πλεῖον περισσεύειν gesteigerter Komparativ wie 6 26 Mc 7 36 vgl. Blaß § 246; τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων: abgekürzter Vergleich; während Schriftgelehrte

21 wiß nicht in das Himmelreich hineingelangen. Ihr habt gehört,
daß den Alten gesagt ist: »Du sollst nicht töten«, wer aber tötet, soll
22 dem (Lokal)gericht verfallen. Ich aber sage euch: jeder, der seinem
Bruder (auch nur) zürnt, soll dem (Lokal)gericht verfallen; wer aber
zu seinem Bruder sagt: Dummkopf, soll dem Synedrium verfallen; wer

---

und Pharisäer sich durch möglichst zahlreiche buchstäbliche Erfüllungen von Gesetzesparagraphen die Gerechtigkeit zu verdienen suchen, sollen die Jünger Jesu vielmehr nach dem Geist der Gebote leben. **21–48** Es folgen auf die Einleitung sechs Antithesen (über Ewalds Herstellung von 7 Antithesen, s. zu 42), in denen Jesus der üblichen Auffassung des Gesetzes durch Schriftgelehrte und Pharisäer seine bessere gegenüberstellt mit dem singulären ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν (τίς γὰρ προφητῶν οὕτω ποτὲ ἐφθέγξατο; τίς δικαίων; τίς πατριαρχῶν; Chrysostomus). „Moses soll offenbar aus dem Spiel bleiben. Es gelingt jedoch nur formell; denn das, was zu den Alten gesagt ist, unterscheidet sich in Wahrheit nicht von dem Gesetze Moses.“ Auch wird die Folie „verdunkelt, um das Licht heller strahlen zu lassen“ (Wellhausen). Die Antithesen sind nun freilich nicht aus einem Guß. Die erste, zweite und vierte stimmen darin überein, daß hier ein Verbot des Alten Testaments, das von den Schriftgelehrten nur als Rechtsordnung angesehen und mit seinen Bestimmungen auf Handlungen beschränkt wurde, verschärft, vertieft und überboten wird, nicht etwa durch entgegengesetzte Rechtsbestimmungen, sondern durch ein die verkehrte Gesinnung in der Wurzel treffendes Wort. Die von Heinrici Beiträge III 36 herangezogenen Analogien aus dem römischen Recht scheinen doch nicht die Gedankensünde, sondern den Versuch des Delikts zu treffen, s. Mommsen Römisches Strafrecht 1899 97 A. 5 96 A. 3. Daneben stehen in der dritten, fünften und sechsten Antithese positive Anordnungen des Gesetzes, die Jesus einfach aufhebt. Von diesen ist nun aber die dritte überhaupt keine richtige Antithese (Albertz), sondern offenbar in der Form Mc 10 11 f. Parr ursprünglicher überliefert. Ebenso zeigt die Form des Lc 6 29 f. und 6 27 f., daß die beiden letzten Antithesen des Mt in der Quelle Q ursprünglich noch ohne das antithetische Schema gestanden haben werden (dabei wäre nach Bultmann schon in Q das echte Jesusgut 39^b–41 um den vielleicht profanen Spruch 42 vermehrt, ebenfalls in 44–48 echtes Jesusgut, doch vgl. Bultmann 52). So verdanken die dritte, fünfte und sechste Antithese wohl erst sekundärer Analogiebildung ihre jetzige Form: d. h. v. 31. 32^a (bis ὅτι), 38. 39^a und 43 (44 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν wäre gegenüber Lc 27 ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν nur leicht abgeändert) dürften von Mt gebildete Einschübe sein. Zu solcher redaktionellen Umarbeitung aber hätte Mt den Anstoß bekommen durch die älteren aus einer besonderen Quelle geschöpften Antithesen, deren Urgestalt freilich auch schon reichlich durch Zuwachs verändert worden wäre: in der ersten Antithese müßte schon 22^b eine verdeutlichende Zutat sein, 23 f. ein erster Zusatz, 25 f. ein zweiter; in der folgenden ist 29 f. Zusatz, in der vierten wohl v. 34^b–36 (auch 37 ?). Vgl. hierüber zuletzt Albertz und Bultmann, die im Wesentlichen übereinstimmen. **21–24** Erste Antithese: Vom Töten. **21** ἠκούσατε (hier und im Folgenden): „ihr habt als Tradition empfangen“, so und nicht ἀνέγνωτε (oder γέγραπται ἐν τῷ νόμῳ wie 12 5 21 16. 42 22 31); und zwar wohl nicht, weil die Hörer ungelehrt sind und das Gesetz nur aus der Synagogenvorlesung kennen (vgl. 7 28 Jo 12 34), oder weil dadurch ein besserer Gegensatz zu ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν entsteht, sondern weil es sich um eine Auslegung und Unterweisung handelt, die sie „gehört“ haben. ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις κτλ.: dies

hätten die Schriftgelehrten also dem Volke mitgeteilt. אָמַר ist wie שָׁמַעְתֶּם bei den Rabbinen Form biblischen Zitats vgl. Bacher I 6 Strack-Billerbeck I 253. τοις ἀρχαιοις: wohl nicht Dativ beim Passiv „von den Alten (זקנים d. h. älteren Gelehrten, also = παρὰ τῶν πρεσβύτερων, s. Mc 7 3. 5), sondern „zu den ἀρχαίοις“ den דורות הראשונים: „ein relativer Begriff“, aber hier doch wohl die Generation, der Moses Gesetze gab, nicht überhaupt frühere Generationen, Strack-Billerbeck I 253 f. οὐ φονεύσεις: das „fünfte Gebot“ Ex 20 13 Dt 5 17, im Futurum der Gesetzessprache Blaß § 362. „Töten“ ist trotz Sir 31 25 f. nicht in übertragenem Sinne gemeint = Vorenthaltung des Arbeitslohnes (so Bornhäuser). ὃς δ' ἂν φονεύσῃ ἔνοχος (Mc 3 29 Mt 26 66 rabbinisch חַיָּב; ἔ οχος c. dat. Blaß § 182, 2) ἔσται τῇ κρίσει: d h. in dem jetzigen Zusammenhang mit v. 22b nicht „dem göttlichen Gericht“, auch nicht einfach „dem richterlichen Urteil“ wie Dt 17 8 (so die ursprüngliche Meinung von v. 21 und 22a?), sondern „der Behörde des Lokalgerichts“. dem zuständigen Synedrium des Tatortes, vgl. (22a) Dan 7 10 Mt 10 17 Mc 13 9. Diese Konsequenz ist nicht wörtliches Zitat, sondern die Quintessenz der Strafbestimmungen des Alten Testaments, z. B. Ex 21 12 Lev 24 17 Num 35 16—31, wie die Schriftgelehrten sie anscheinend vorzutragen pflegten. Aber indem sie „dem Gebot zur Erklärung nichts anderes hinzuzufügen wußten . . ., nährten sie den Wahn, als ob das Verbot Gottes nur gegen die Tatsünde gerichtet sei“ (BWeiß). **22** Von dem etwaigen Vorkommen der Tatsünde unter den Jüngern redet Jesus nicht. Er erklärt, daß schon die Zornesaufwallung gegen den Bruder, d. h. Angehörigen der gleichen Gemeinschaft (anders πλησίον?) die gleiche Strafe verdient wie die vollendete Tat: vgl. Derech Erez 10 *R. Elieser* (um 90) *sagte: wer seinen Nächsten haßt, siehe der gehört zu den Blutvergießern.* Es ist sehr pedantisch, mit D it^{var} syrr durch εἰκῇ den berechtigten Zorn ausdrücklich auszunehmen, vgl. Origenes zu Eph 4 31 (Catene VI 187 τινες οἴονται εὐλόγως ποτὲ γίνεσθαι ὀργήν, μὴ καλῶς προστιθέντες . . . τὸ εἰκῇ). κρίσις: hier notwendig in derselben Bedeutung wie 21b. Die beiden folgenden „in Sprache und Horizont bemerkenswert jüdischen“ Sätze kommen hier ganz unerwartet, da sie nun die verschiedenen Zornes w o r t e mit unvergleichlich stärkeren, noch dazu unter sich kaum begreiflich abgestuften Strafen belegen als die Zornes g e s i n n u n g und die Zornes t a t. Zahn wollte sie als Persiflage der Schriftgelehrtenexegese begreifen, und rabbinische Parallelen fehlen nicht, vgl. Qidduschin 28a Bar *wer zu seinem Nächsten „Sklave“ sagt, der soll in den Bann getan werden; wer zu ihm „Bastard“ sagt, der empfängt die vierzig* (Geißelhiebe); *wer zu ihm „Gottloser“ sagt, dem kann er an sein Leben gehen.* KKöhler Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 19, 91 ff. will wenigstens ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ, ὃς δ' ἂν εἴπῃ μωρέ streichen. Da aber die Analogie der 2. Antithese auch hier verlangt, daß schon auf die sündliche Regung des Herzens die gleiche Strafe gesetzt wird, wie auf die vollendete Tat, so muß der ganze v. 22b als späterer Zuwachs betrachtet werden. ῥακά (ῥαχά S*D): gewöhnlich nach den Onomastica sacra und Hieronymus erklärt *hoc uerbum proprie Hebraeorum est, Raca enim dicitur κενός* (vgl. Jac 2 20); gemeint wäre das palästinensisch-aramäische רֵיקָא, s. Dalman Grammatik^2 173 f. Strack-Billerbeck I 278, Zweifel bei Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 242 f. Zahn denkt nach Chrysostomus τὸ δὲ ῥακὰ οὐ μεγάλης ἐστὶν ὕβρεως ῥῆμα . . . ἀντὶ τοῦ σύ an ein aramäisches רָקָא. Dieses Wort der Geringschätzung macht einen des συνεδριον (der „Synagoge“ syrr) würdig, d. h. des großen Synedriums in Jerusalem, das nur bei seltenen Kapitalverbrechen in Funktion trat, s. z. Mc 8 31 und vgl. Strack-Billerbeck I 257 ff. μωρέ: könnte das griechische Wort sein, das in den Midraschim vorkommt, und entweder als Fremdwort dastände oder als Uebersetzung für aram. שׁוטה = „Schaute“. Der Parallelismus

23 aber sagt: Gottloser, soll der Feuer-Geenna verfallen. Wenn du also im
Begriff bist dein Opfer auf dem Altar darzubringen und dich dort er-
24 innerst, daß dein Bruder etwas wider dich hat, so laß dein Opfer dort
vor dem Altar und geh vertrage dich erst mit deinem Bruder, und
25 dann magst du (wieder) kommen und dein Opfer darbringen. | Deinem Q § 39
Prozeßgegner sei schnell willfährig, so lange du (noch) mit ihm auf dem
Wege bist, damit dich nicht der Prozeßgegner dem Richter übergebe
und der Richter dem Büttel und du ins Gefängnis geworfen werdest.
26 Amen ich sage dir, du wirst dort nicht herauskommen, bis du den
27 letzten Heller bezahlst. | Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst s
28 nicht ehebrechen«. Ich aber sage euch: jeder, der eine Frau ansieht
sie zu begehren, hat schon Ehebruch mit ihr getrieben in seinem Her-
29 zen. Wenn dir aber dein rechtes Auge Anstoß gibt, so reiß es aus und (M § 45?)
wirf es von dir; denn es ist dir besser, daß eins deiner Glieder ver-
loren gehe und nicht dein ganzer Leib in die Hölle geworfen werde.
30 Und wenn dir deine rechte Hand Anstoß gibt, so hau sie ab und wirf
sie von dir, denn es ist dir besser, daß eines deiner Glieder verloren

legt freilich nahe, eine Transskription auch hier zu finden: wenn auch מוֹרֶה hebräisch ist und „widerspenstig“ heißt (s. Num 20 10 Dt 21 18 Ps 77 8), so kann der Sinn sich doch in „Gottloser“, „Frevler“ gewandelt haben, v. Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 21, 241, Strack Billerbeck I 279. εἰς τὴν γέενναν (s. zu Mc 9 43) τοῦ πυρός (wo das Feuer des göttlichen Zornes brennt): vorher ergänze etwa τοῦ βληθῆναι. **23—24** Erster Zusatz: eine plastische Aufforderung zur Versöhnlichkeit. Die Pflicht, den Zorn aus der Welt zu schaffen ist so dringend, daß ihr z. B. im Kollisionsfalle selbst die Kultuspflicht nachstehn muß. Mc 11 25 (26) scheint ein Zuwachs in Mc auf Grund von Mt 6 14. 15 zu sein; wäre Mc 11 25 (26) = Mt 6 14 (15) dagegen ursprünglich, so würde dies wohl nicht eine ältere Formulierung darstellen, in die Mt 5 23 f. den Tempeldienst erst hineingetragen hätte (Wellhausen), sondern Mt 5 23 f. würde die ursprüngliche Variante vorstellen, die das Bestehen des Opferwesens noch voraussetzt, wie 23 18 f. (s. z. B. Bultmann). Eine formale Parallele Pesachim III 7 *wenn jemand auf dem Wege ist, sein Pascha zu schlachten . . . und er wird eingedenk, daß er Gesäuertes in seinem Hause hat, so soll er . . . umkehren und es fortschaffen.* Zur Sache: Joma VIII 9 *Vergehungen des Menschen gegen Gott sühnt der Versöhnungstag, solche gegen den Nächsten sühnt der Versöhnungstag nicht, bis daß er seinen Nächsten versöhnt hat.* **23** ἔχει τι κατὰ σοῦ (vgl. Joma 87 a לית ליה מילתא, Strack-Billerbeck I 284: also umgekehrt wie Mc 11 25. Die Forderung Jesu geht nicht über Hos 6 6 (= Mt 9 13 12 7) Sir 31 21 f. 32 1—13 Philo de spec. leg. I 167 p. 238 hinaus, vgl. auch Bischoff a. O. 37 f. δῶρον wie 23 18 f. usw. **24** ἔμπροσθεν κτλ.: d. h. „ohne die Opfergabe vollends dem Priester zu übergeben“, also Hinausschiebung oder Unterbrechung der Opferhandlung. πρῶτον: zu ὕπαγε, oder zu διαλλάγηθι, vgl. Deißmann Licht v. Osten 154 f. πρόσφερε neben διαλλαγηθι: vgl. Blaß § 336, 3. **25—26** Zweiter Zusatz: Empfehlung rechtzeitigen Ausgleichs mit dem Prozeßgegner. Der Zusammenhang bei Mt verlangt den ἀντίδικος mit dem ἀδελφός 23 f. und das ἴσθι εὐνοῶν (ἴσθι c. part. oder adj. wie Prov 3 5 Mc 5 34 Lc 19 17, εὐνοεῖν nur hier im Neuen Testament) mit dem διαλλάγηθι 24 in Parallele zu stellen, s. Jülicher Gleichnisreden 2 240—246. Ursprünglich

lag aber wohl ein Parusiegleichnis vor, das nicht die Beseitigung eignen oder fremden Zornes aus Klugheitsgründen empfehlen wollte. Sondern nach dem richtigeren Zusammenhang bei Lc 12 57—59 warnte es, vor Gottes bevorstehendem Gericht anders zu erscheinen als nach Begleichung aller Schulden, vgl. Bultmann 106. Wie weit schon von Mt allegorisiert worden ist, muß fraglich bleiben. Hat er Gott als ἀντίδικος, κριτής und ὑπηρέτης in einer Person gefaßt, vgl. Pirqe Aboth IV 22 *er* (Gott) *der Richter, er der Zeuge, er der Kläger?* Oder unter dem ἀντίδικος bereits den Satan verstanden? ἕως ὅτου: nicht = „auch dann noch wenn", sondern = „solange als noch" (vgl. Lc' ὡς), aber während dieser Situation ταχύ! κριτής: ἄρχων Lc (hoher Beamter? Lokalrichter? vgl. Bischoff a. O. 38); ὑπηρέτης (Gerichtsdiener, Lc 4 20 Synagogendiener): πράκτωρ Lc. **26** ἀμήν: om Lc; ἐκεῖθεν: schon von Mt auf die Hölle bezogen? κοδράντην: λεπτόν Lc, für beides s. zu Mc 12 41. **27—30** Zweite Antithese: vom Ehebruch. **27** ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη· οὐ μοιχεύσεις (DHMüller 17 will hier hinzusetzen: ὃς δ'ἂν μοιχεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει): die Unterweisung der Schriftgelehrten hätte sich mit dem Wortlaut des „sechsten Gebotes" Ex 20 13 Dt 5 17, mit der Rechtsvorschrift begnügt. **28** Die tiefere Auffassung geht dahin, daß schon der sündige Lustgedanke ebenso zu werten ist wie die Tat selbst. ὁ βλέπων πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι (Blaß § 402, 4, + αὐτήν BD, Blaß § 171, 1) ἤδη ἐμοίχευσεν (Blaß § 333, 2): ob das ἐπιθυμεῖν oder noch schärfer das βλέπειν den Ton hat, ist kaum zu entscheiden, syrs hatte nach Merx βλέπων . . . ἐπιθυμήσας. Die ἐπιθυμία wird freilich auch schon vom „zehnten Gebot" Ex 20 17 Dt 5 21 verboten, auf das Jesus anzuspielen scheint, ebenso auch von profanen Schriftstellern; und auch Job 31 1 wie manche strenge rabbinische Aussprüche verurteilen den begehrlichen Blick, z. B. Kalla I *jeder, der ein Weib (begehrlich) anblickt, ist so, als hätte er sie beschlafen* u. ö., Bischoff a. O. 43 f. Strack-Billerbeck I 299, andrerseits Epictet II 18, 15 σήμερον καλὸν ἰδὼν ἢ καλὴν οὐκ εἶπον αὐτὸς ἐμαυτῷ ὅτι 'ὤφελόν τις μετὰ ταύτης ἐκοιμήθη' καὶ 'μακάριος ὁ ἀνὴρ αὐτῆς'· ὁ γὰρ τοῦτ' εἰπὼν 'μακάριος' καὶ 'ὁ μοιχός'. Mit γυναῖκα ist natürlich nicht die eigene Frau gemeint (Tolstoi), aber auch nicht jedes beliebige Weib, sondern die Ehefrau (oder Verlobte) eines andern Mannes. „Nach herkömmlicher jüdischer Auffassung ist . . . Ehebrecher nur derjenige Mann, der eines Anderen Weib verführt. Er kann nur eine fremde, das Weib aber kann die eigene Ehe brechen" HHoltzmann vgl. Nowack Lehrbuch d. hebr. Archäologie I 160 f., Strack-Billerbeck I 297. **29** f. Der Spruch über die Verführung ist hier wohl Zusatz aus andrem Zusammenhang, vgl. Mc 9 43—47 Mt 18 8 ff.; denn wenn auch das hier vorangestellte zur Lust verlockende Auge 29 (Job 31 1, Strack-Billerbeck I 302, *oculi sunt in amore duces* Properz II 15, 12) nicht übel an 27 f. angeschlossen werden kann, so doch die Hand 30 (der Vers fehlt freilich in D syrs, nach Wellhausen mit Recht, ebenso wie der Fuß aus Mc 9 45 überall fehlt) nicht so einfach. Man vergleicht etwa Dt 25 11 — wo aber von Lüsternheit nicht die Rede ist — und Rabbinisches bei Bischoff a. O. 45 f., Bornhäuser 75 ff., Strack Billerbeck I 302 f. Aber selbst dann will weder die Beschränkung auf das rechte Auge (man sieht doch mit beiden zugleich) und die rechte Hand (nicht so Mc 9 43 Par) passen, so sehr sie im Verdacht stehen mag, sekundär zu sein, noch die hier kaum vermeidliche eigentliche Fassung des Ausreißens. Anders in einem Zusammenhang, in dem die erbarmungslose Bekämpfung des eigenen bösen Ich unter einem Bilde gefordert wurde: s. zu Mc 9 43 ff. vgl. Seneca ep. V 11 (51), 13 *proice quaecumque cor tuum laniant, quae si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis reuellendum erat.* In einem solchen wäre auch die rechte Hand, als die wertvollere (Ex 29 20), am Platze; das rechte Auge

31 gehe und nicht dein ganzer Leib in die Hölle dahingehe. | Es ist s
ferner gesagt: »Wer seine Frau entläßt, gebe ihr einen Scheidebrief.« | Q § 52
32 Ich aber sage euch: wer seine Frau entläßt — abgesehen vom Fall
der Hurerei — der bringt sie in Ehebruch, und wer eine Entlassene
33 heiratet, der bricht die Ehe. | Weiter habt ihr gehört, daß zu s
den Alten gesagt ist: »Du sollst keinen Meineid schwören« und »Du
34 sollst dem Herrn deinen Eid erfüllen«. Ich aber sage euch: ihr sollt
35 überhaupt nicht schwören; (z. B.) weder bei dem Himmel, denn er ist
»der Thron Gottes«, noch bei der Erde, denn sie ist »der Schemel
seiner Füße«, noch bei Jerusalem, denn es ist »die Stadt des großen
36 Königs«. Auch sollst du nicht bei deinem Haupte schwören, denn du
37 kannst kein einziges Haar weiß oder schwarz machen. Sondern eure
Rede sei: ja ja, und: nein nein; was aber darüber ist, ist vom Uebel.

würde unwillkürliche Angleichung sein. σκανδαλίζω: s. zu Mc 4 17; ἵνα (nach συμφερει): vertritt den inf., Blaß § 393, 1; ὅλον τὸ σῶμα: etwas abweichend Mc. **31—32** Dritte Antithese: von der Ehescheidung — oder ist dies noch ein weiterer Zusatz zu 27 f.? Für ersteres spricht die besondere, wenn auch gekürzte Einleitungsformel; für letzteres die sachliche Zusammengehörigkeit — doch s. auch v. 38 und 43. **31** ἐρρέθη (Blaß § 130, 1) . . . ἀποστασιον (s. Moulton-Milligan): auch hier wird (von den Schriftgelehrten) die gesetzliche Vorschrift Dt 24 1 nicht genau zitiert; denn die wichtigsten Worte, die dort den Grund angeben εαν μὴ εὕρῃ χαριν ἐναντίον αυτοῦ ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα (עֶרְוַת דָּבָר) fehlen hier. Die neue Auffassung lehrt, daß selbst eine geschiedene Ehe in Wahrheit fortbesteht: dann nämlich und nur dann ist die Konsequenz einer Entlassung durch den Mann (nur dies kommt in Frage nach orientalischer Anschauung), daß die Frau bei Wiederverheiratung die ideal noch fortbestehende Ehe bricht. Ebenso wird der Mann, der eine Geschiedene heiratet eo ipso zum Ehebrecher: D it^{var} lassen freilich καὶ — μοιχᾶται aus. Sehr auffallend ist in 32 die das Pathos abschwächende Ausnahme παρεκτὸς λόγου (= die Tatsache, der Fall, oder = der Grund? semitisch?) πορνείας, die sich bei Mc 10 11 Lc 16 18 I Cor 7 10 f. nicht findet (aber vgl. Mt 19 9) und auch deshalb ausgeschlossen sein sollte, weil die untreue Ehefrau ja gesteinigt werden soll Jo 8 5. 7: es ist wohl nicht ursprünglich, sondern ein Zusatz auf Grund eben von Dt 24 1 (s. oben), wo auch Schammai nur den Ehebruch als Scheidungsgrund zugelassen fand, s. noch zu Mc 10 2. Mt gebraucht hier und 19 9 πορνεία statt des genaueren μοιχεία, wohl, weil μοιχεύειν κτλ. „in diesem Zusammenhange wiederholt in uneigentlichem Sinne gebraucht war" (BWeiß). **33—37** Vierte Antithese: vom Schwur. **33** πάλιν ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοις ἀρχαίοις (παλιν und τοις αρχαίοις om syr^{s} Iren) κτλ.: als herkömmliche Anschauung wird vorangestellt ein Satz, der weder mit dem „zweiten" noch dem „achten Gebot" etwas zu tun hat, sondern mit freier Anlehnung an alttestamentliche Gesetzesworte den Meineid verbietet Lev 19 12 und die Erfüllung der Gelübde verlangt Nu 30 3 Dt 23 21 Ps 49 14, ohne vom Schwören selbst direkt zu handeln. Die neue Forderung spricht umgekehrt nicht vom Heilighalten von Eid und Gelübde, sondern vom Schwören überhaupt. Die These wird benutzt zu einer weit prinzipielleren Antithese. **34^{a}**. (**37**) Der Jünger soll gar keiner Schwurformel bedürfen, sondern er soll so wahrhaftig sein, daß seine einfache Aussage vollkommen genügt. Es wird hier also das besonders den Juden geläufige leichtfertige und gedankenlose Schwören, Fluchen

und Beteuern des täglichen Lebens abgelehnt (vgl. Ex 20 7 Dt 5 11). Die Forderung hier trifft mit solchen der Griechen, z. B. der Pythagoräer nach Diogenes Laert. VIII 22 μηδὲ ὀμνύναι θεούς, ἀσκεῖν γὰρ ἑαυτὸν δεῖν ἀξιόπιστον εἶναι (Weiteres bei Heinrici Beiträge III 44), wie der „feineren Judengeister" zusammen: z. B. Sir 23 9 ff., Philo der spec. leg. II 2 p. 270 ὁ γὰρ τοῦ σπουδαίου . . . λόγος ὅρκος ἔστω, decal. 84 p. 195 οὕτως ἀληθεύειν . . . ὡς τοὺς λόγους ὅρκους εἶναι νομίζεσθαι, die Essener nach Josephus Bell. II 8, 6 τὸ δ' ὀμνύειν περίστανται, χεῖρόν τι τῆς ἐπιορκίας ὑπολαμβάνοντες. Dennoch ist nicht mit Anabaptisten und Quäkern anzunehmen, daß hiermit auch der notwendige Eid, wie der staatliche Treueid (selbst die Essener hatten einen Bundeseid, s. Schürer II 658), der Gerichtseid, den Jesus nach 26 63 in der üblichen Art sich hätte abnehmen lassen, und die religiösen Gelübde verworfen werden sollen. Auch Paulus schwört (s. zu Rm 9 1). ὅλως fehlt nicht in syrs (gegen Merx), ist auch nicht abzuschwächen, sondern nach 37 zu verstehn; die ohnehin vielleicht aus anderem Zusammenhang stammenden folgenden vier Sätze mit μήτε brauchen nicht die vollständige Spezialisierung des μὴ ὀμόσαι ὅλως zu bringen, als ob etwa ein „Eid beim Namen Gottes" erlaubt bliebe. **34**b f. Es werden auch Schwüre, die nur scheinbar den Gottesnamen aus dem Spiel lassen, nebst den dabei gemachten kasuistischen Unterscheidungen und „abgeschwächten" Formeln (vgl. 23 16 ff., Strack-Billerbeck I 331 ff.) abgelehnt. μήτε ἐν (ὀμνύναι mit ἐν oft in LXX, zum Wechsel ἐν — εἰς Blaß § 206, 2) τῷ οὐρανῷ . . . μήτε ἐν τῇ γῇ: vgl. z. B. Schebuoth IV 13 *sagt jemand: ich beschwöre euch . . . beim Himmel und der Erde,* usw., vgl. Dalman Worte Jesu I 168 f., aber auch profan von Homer O 36 an. ὅτι θρόνος ἐστὶν τοῦ θεοῦ . . . ὅτι ὑποπόδιόν (ein spätes Wort vgl. Deißmann Neue Bibelstudien 50) ἐστιν τῶν ποδῶν αὐτοῦ: nach Is 66 1. μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα: belegt nicht in eigentlichen Schwurformeln, aber doch in Entsagungsgelübden vgl. Strack-Billerbeck I 333, Analogien auch bei Römern und Griechen. ὅτι πόλις ἐστὶν τοῦ μεγάλου βασιλέως: d. h. Gottes vgl. Ps 47 3 Tob 13 15. v. **36** liegt nicht ganz in der gleichen Ebene wie 34 f., vgl. Loisy I 583. Auch der Schwur beim eignen Haupte oder dem eines andern (z. B. Sanhedrin III 2 *gelobe mir beim Leben deines Hauptes*) ist indirekt ein Schwur bei Gott, nach dessen Willen die Haare jugendlich schwarz oder greisenhaft weiß sind: nicht einmal über sie hat der Mensch Macht, geschweige denn über das ganze Haupt, das er beim Schwören eingesetzt hat, vgl. Ovid amor. III 3, 3 f. *Quam longos habuit nondum periura capillos, Tam longos postquam numina laesit habet,* Horaz od. II 8 *dente si nigro fieres uel uno turpior ungui,* auch Weinreich Antike Heilungswunder 50 A. 1. **37** Nach Mt hätte Jesus nun freilich statt der üblichen Formeln doch nur wieder eine neue, einfachere zugelassen, wie ja nach den Rabbinen das doppelte Ja oder Nein selbst ein Schwur ist (vgl. Strack-Billerbeck I 336 f., auch slav. Henoch 49 1 *laß sie mit einem Wort schwören Ja Ja oder Nein Nein,* auch II Cor 1 17). Aber das echte Jesuswort wird gelautet haben wie Jac 5 12 ἤτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ (vgl Siphra Lev 19 36 (363a) *R. Jose b. Jehuda* (um 180) *sagte: . . . das Nein soll ein richtiges und das Ja* (יֵן) *soll ein richtiges sein* vgl. Blaß § 432, 1 Zahn Einleitung[3] II § 56, 10. τὸ δὲ περισσὸν τούτων: Bornhäuser möchte übersetzen „der Ueberfluß an solchen (Beteuerungsformeln)" — gegen die Grammatik, nach der eben περισσός einen volkstümlichen Ersatz für den Komparativ bedeutet: neutr. und adv. von περισσός dient in vulgärer Rede als Ersatz für πλεῖον, Blaß § 60, 2. „Was darüber hinausgeht" also, das Schwören, stammt ἐκ τοῦ πονηροῦ (trotz Jo 8 44 wohl nicht masc.) d. h. nicht: es gehört zu dem Bösen, sondern: es ist eine Folge des in der Welt vorhandenen

38 Ihr habt gehört, daß gesagt ist: »Auge um Auge« und »Zahn um Zahn«.
39 Ich aber sage euch: ihr sollt euch dem Bösen nicht widersetzen. | Q § 4
Sondern wer dich auf die rechte Backe schlägt, dem wende auch die
40 andere zu. Und wer mit dir vor Gericht gehn und (so) deinen Rock
41 bekommen will, dem laß auch den Mantel. | Und wer dich preßt für s
42 eine Meile, mit dem geh zwei. | Wer dich bittet, dem gib; und wer Q § 5

Bösen (Zahn). **38—42** Fünfte Antithese: von der Wiedervergeltung. **38** Die *talio* ist antiker Rechtsgrundsatz, im codex Hammurapi § 196 ff. (Greßmann Altorientalische Texte und Bilder I 162 ff.), wie in dem μῦθος bei Aeschylos choeph. 308 f. ἀντὶ μὲν ἐχθρᾶς γλώσσης ἐχθρὰ γλῶσσα τελείσθω . . . ἀντὶ δὲ πλαγῆς φονίας φονίαν πλαγὴν τινέτω und im Zwölftafelgesetz (Bruns fontes iur. Rom.[6] tabula VIII *si membrum rupit . . talio esto*). So galt die *talio* auch im Alten Testament als Richtschnur für die Strafabmessung Lev 24 20 (vgl. Ex 21 24 Dt 19 21: die usuelle Ellipse ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ ist etwa durch δώσει auszufüllen, vgl. Ex 21 24). Es ist möglich, daß die Schriftgelehrten im allgemeinen zu Jesu Zeit diesen Grundsatz bei der Bestrafung von Körperverletzungen nicht mehr in seiner vollen Strenge vertreten, sondern Geldstrafen gefordert haben, vgl. Strack-Billerbeck I 337 ff. (freilich Josephus Ant. IV 8, 35 scheint ebenso an der buchstäblichen Deutung festzuhalten, wie R. Eliezer (um 90) nach Baba Qamma 84[a] Par: *„Auge um Auge", damit ist das wirkliche Auge gemeint*). Doch selbst dann würde eben vermöge der Schadenersatz-Bestimmungen das Prinzip der entsprechenden Vergeltung im allgemeinen Rechtsbewußtsein herrschend geblieben sein, vgl. Bischoff a. O. 57 ff. **39**[a] Der Jünger Jesu aber soll überhaupt nicht vom Standpunkt des geschädigten Individuums Recht suchen. Jesus fordert „nicht eine Verbesserung der Rechtspflege nach Grundsätzen oder Empfindungen der Humanität, sondern ein von allem Recht unabhängiges sittliches Verhalten des Menschen zum Menschen, welches, konsequent durchgeführt, alle Rechtspflege überflüssig machen würde" (Zahn). μὴ ἀντιστῆναι (d. h. durch Notwehr, die aber selbst wieder gewalttätig ist) τῷ πονηρῷ: möglicherweise hier doch = dem gottlosen Menschen (natürlich nicht = dem Satan, vgl. Jac 4 7); wenn auch bei der Bezeichnung böser Menschen ein ἀνήρ oder ἄνθρωπος (vgl. 12 35 Lc 6 45), zumal zur Vermeidung der Zweideutigkeit im casus obliquus nicht zu fehlen pflegt, so könnte hier doch das folgende ὅστις das τῷ πονηρῷ als maskulinisch sichern, vgl. Dt 19 19. Andernfalls neutrisch = ihr sollt euch nicht wehren gegen das Unrecht. Ueber gelegentlich einmal vorkommende ähnliche Mahnungen bei späteren Rabbinen vgl. Strack-Billerbeck I 341 f. **39**[b] Die bei Mt folgenden Forderungen ergeben eine Antiklimax: Gewalttat 39[b], Prozeß 40, „autoritätsmäßige" Nötigung 41, einfache Bitte 42. Es sind bei Mt gewiß keine Klugheitsregeln, etwa daß man den Angreifer durch Sanftmut entwaffnen solle, statt ihn weiter zu reizen (Seneca de ira II 34, 5 *percussit te: recede . referiendo enim et occasionem saepius feriendi dabis et excusationem*), daß man lieber noch größeren Schaden mit in den Kauf nehmen müsse, als um einen kleineren mit der Gegenpartei zu prozessieren, daß man den Ungerechtes Fordernden beschämen und so das Böse mit Gutem überwinden solle nach Rom 12 21. Bei Mt ist hier auch nicht von Beweisen der Liebe zum Gegner die Rede, wie in der Form bei Lc. Sondern der Jünger soll um seiner Jüngerschaft willen so weit von jedem Gedanken an Vergeltung frei sein, daß er vielmehr sofort das Gleiche noch einmal zu dulden bereit ist. Dann sind diese plastischen Beispiele freilich nicht als Gesetzesparagraphen

zu nehmen, wenn sie auch im Laufe der Geschichte oft so gefaßt worden sind, und 39b würde z. B. mit Jo 18 22 f. nicht in Widerspruch stehn. ὅστις σε ῥαπίσει (D it, ῥαπίζει nicht gut Blaß § 380, 2): der Schlag ist nicht nach unsern Ehrbegriffen zu werten, vgl. Heinrici Beiträge III 47, wo auch profane Parallelen, zu denen noch Eudemos eth. II 5, 9 Aristoteles p. 1222b kommt: καίτοι ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἐπὶ τῷ ἵλεων εἶναι καὶ τῷ καταλλακτικὸν εἶναι καὶ μὴ ὀργίζεσθαι ῥαπιζόμενον. ἀλλ' ὀλίγοι οἱ τοιοῦτοι κτλ. Daß man seine Wange dem Schlage hinhält, ist auch die Vorstellung in Is 50 6 Thren 3 30 (profane Parallelen Wettstein I 309), daß aber der erste Schlag bei Mt gerade die r e c h t e Backe (δεξιόν om Dk syrs Lc) trifft, ist auffällig. Freilich hat schon Wettstein a. O. auf Baba Qamma VIII 6 verwiesen: *gab er ihm eine Ohrfeige, so zahlt er ihm 200 Zuz. Geschah es mit verkehrter Hand* (wodurch zu größerem Schimpf die r e c h t e Backe getroffen wurde), *so zahlt er ihm 400 Zuz*, und so könnte es scheinen, als ob Mt hier gerade die jüdische Lokalfarbe bewahrt hätte, vgl. Weisman Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 14, 275 f., auch Bornhäuser. Indessen wäre dann doch richtiger die klimaktische Form in der jüdischen Petruslegende Beth ha-Midrasch 5, 60 *wenn ein Jude zu einem Christen sagt: gehe mit mir eine Parasange, so gehe er zwei Parasangen mit ihm, und wenn ein Jude auf seine l i n k e Wange schlägt, so neige er ihm a u c h d i e r e c h t e Wange hin* (Strack-Billerbeck I 532), so daß auf den einfachen Schlag der entehrendere mit dem Handrücken erst nachfolgt. Es scheint doch nicht unmöglich, daß Lc' Lesart ursprünglich ist, und die des Mt nur der unwillkürlichen Neigung zur Spezialisierung entstammt (vgl. Lc 22 50 gegenüber Mc 14 47 Mt 26 51). **40** τῷ θέλοντι: ὁ θέλων D, ein nomin. pendens, wie 17 9 D καὶ καταβαίνοντες 17 14 D καὶ ἐλθών s. zu 3 16; das αὐτῷ, das im gewöhnlichen Text überschießt, holt dann in semitischer (Wellhausen), doch auch im Griechischen möglicher (Moulton) Weise die grammatische Rektion nach. σοι κριθῆναι (= prozessieren, wie I Cor 6 1 Rom 3 4, fehlt bei Lc) κτλ.: Mt spricht von dem Prozeßgegner, der den χιτών כְּתֹנֶת *t u n i c a*, das hemdartige Unterkleid erlangen will, und dem man das wertvollere ἱμάτιον שִׂמְלָה *t o g a*, das Oberkleid noch dazu geben soll. Lc hat die Reihenfolge ἱμάτιον — χιτῶνα, die natürlichere Steigerung, wenn er an einen Raubanfall denkt. Antisthenes bei Diogenes Laert. VI § 6 (Διογένει χιτῶνα αἰτοῦντι πτύξαι προσέταξε θοιμάτιον) meint etwas ganz anderes. **41** Das dritte Beispiel (om Lc DHMüller 25, Konstruktion bei Mt wie 39) betrifft das Pressen zu irgendwelchen Dienstleistungen. ἀγγαρεύω (s. zu Mc 15 21 und Fiebig Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 18, 64 ff.) bezeichnet ursprünglich das Requirieren von Vorspanndiensten, zu dem die persischen Kuriere, ἄγγαροι, befugt waren. Ein ähnlicher Fall bei Epictet IV 1, 79 ἂν δ' ἀγγαρεία ᾖ καὶ στρατιώτης ἐπιλάβηται, ἄφες, μὴ ἀντίτεινε μηδὲ γόγγυζε· εἰ δὲ μή, πληγὰς λαβὼν οὐδὲν ἧττον ἀπολεῖς καὶ τὸ ὀνάριον, wenn auch anders gewendet. μίλιον: nur hier im Neuen Testament, ein lateinisches Lehnwort bei Polybius usw. (Hahn, Rom und Romanismus 47), auch in der späteren jüdischen Literatur; die römische Meile von 1000 *passus* war = 8 Stadien, 1478,5 m. Statt e i n e r Meile soll man (im ganzen) z w e i leisten, nicht: noch zwei weitere dazu (so D itvar syrsc). **42** Dies ist wohl kaum ursprünglich als Beispiel einer v. 38 entgegengesetzten Gesinnung gedacht: allenfalls ginge es in der Form bei Lc, dem w. e. sch. wieder der Fall eines Raubes vorschwebt. Aber ist die Bitte um ein Darlehn d. h. ein unverzinsliches (Ex 22 25 Lev 25 37 Dt 15 7 23 20 vgl. Strack-Billerbeck I 348 ff.) ein Gewaltantun? Ewald wollte deshalb vor 42 einschieben: ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη· οὐ κλέψεις, ἀποδώσεις δὲ τὸ ἱμάτιον τῷ πτωχῷ· ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· τῷ αἰτοῦντι κτλ.; danach sollte 40 f.

43 von dir leihen will, von dem wende dich nicht ab. | Ihr habt
44 gehört, daß gesagt ist: »Du sollst deinen Nächsten lieben« und deinen s
45 Feind hassen. | Ich aber sage euch: liebet eure Feinde und betet für Q § 6
eure Verfolger, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel seiet; denn
er läßt seine Sonne aufgehn über Böse und Gute und regnen über Ge-
46 rechte und Ungerechte. Denn wenn ihr (nur die) liebt, die euch lieben,
47 was habt ihr für Lohn? tun nicht auch die Zöllner dasselbe? Und
wenn ihr (nur) eure Brüder grüßt, was tut ihr Besonderes? tun nicht
48 auch die Heiden dasselbe? Ihr sollt also vollkommen sein, wie euer

kommen. Zur Sache vgl. noch Ginza Rechter Teil I, 2, 89 S. 40, 37 ff. *wenn sich jemand mit einer Bitte an euch wendet, und ihr es dazu habet, so enthaltet es ihm nicht vor.* **43—48** Sechste Antithese: vom Feindeshaß. **43** Lev 19 16—18 bestimmt mit ἀγαπήσεις (Futur der Gesetzessprache, Blaß § 362) τὸν πλησίον (Blaß § 266 vgl. Epictet I 22, 14 II 12, 7 neben ὁ πλησίος Enchir. 33, 15) κτλ., wie weit man den Volksgenossen lieben soll: Lev 19 16 ff. ist die Beziehung durch ἀδελφοί und οἱ υἱοὶ τοῦ λαοῦ σου gesichert. Sehr fraglich erscheint, ob dort das ἀγαπήσεις im vollen Sinne von Mc 12 31 Parr zu fassen ist, und wie die Synagoge in neutestamentlicher Zeit das Gebot verstanden hat; Lev 19 34 wird das ἀγαπήσεις wenigstens auf den „ansässigen Fremdling" ausgedehnt, aber „erst seit dem 2. nachchristlichen Jahrhundert läßt sich hier und da eine Stimme vernehmen, die man vielleicht als eine Predigt allgemeiner Menschenliebe deuten darf" Strack-Billerbeck I 354. Mit einer verkürzten Reproduktion dieses Gebotes (es fehlt das wichtige ὡς σεαυτόν) erscheint zur Einheit verknüpft eine wohl nicht von dem Redenden jetzt gezogene, ohne äußere Kennzeichen angeschlossene Konsequenz (obwohl das vorkommt, s. Fiebig Altjüdische Gleichnisse 35), sondern ein bereits eingebürgerter Zusatz, daß man nämlich den Feind hassen soll (μισήσεις wegen des Parallelismus doch wohl nicht permissives sondern imperativisches Futur: vgl. Dt 7 2 23 6). Ob dabei an den Nationalfeind resp. der Götzendiener (den Am-haarez nach Bornhäuser) gedacht werden sollte (vgl. Ex 34 12 Dt 7 2 — *adversus omnes alios hostile odium* Tacitus hist. V 5) oder den Privatfeind (vgl. etwa II Regn 19 6 Prov 26 25), wird sich schwer entscheiden lassen. Jesus dagegen verlangt eine Gesinnung, die nicht nur nicht Haß, sondern umgekehrt geradezu Liebe und Fürbitte auch für den Feind und Verfolger hat (bei Lc 6 27 f. 22. 26 sind es Gegner um des Glaubens willen). Dies ist nicht ohne Analogie, vgl. Ex 23 4 f. Prov 25 21 f.; doch hat auch Ex 23 4 f. in der alten Synagoge „zur klaren positiven Formulierung eines allgemeinen Satzes wie 'liebet eure Feinde' nicht geführt" Strack-Billerbeck I 368, und vollends ist z. B. Sophokles' οὕτοι συνέχθειν ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν, Antig. 523 noch keine allgemeine Regel. καὶ (davor: εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς D usw.) προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν (ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ D usw., beides aus Lc) διωκόντων ὑμᾶς: Mt umschreibt das Wesen der Feindesliebe „mit Rücksicht auf Gesinnung und ihren reinsten Ausdruck in der Fürbitte. Dazu fügt Lc die Bewährung dieser Gesinnung durch die Tat" (Heinrici). **45** Nur mit solcher Gesinnung kann man das erstrebte Ziel erreichen: Sohn Gottes (τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς Mt: ὑψίστου Lc) in ethischem Sinne zu sein oder sich als solcher zu erzeigen, s. zu 9, Strack-Billerbeck I 371; γένησθε bezeichnet nicht etwa eine allmähliche Entwickelung (vgl. Lc' καὶ ἔσεσθε — umgekehrt Mt 48). ἀνατέλλει (faktitiv nur hier im Neuen Testament, aber alt, s. Blaß § 309, 1) ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς (ἀγ. κ. πον. mit latt syrr Orig Blaß) καὶ βρέχει (vgl.

Preuschens Wörterbuch[2]) κτλ.: Gott beweist seine Güte ja auch den an sich Unwürdigen. Daran, daß Sonnenbrand und Regengüsse (vgl. 7 25. 27) verwüstend wirken können, brauchte in diesem Zusammenhang ebensowenig erinnert zu werden, wie in den ähnlichen Hinweisen auf das vorbildliche Walten Gottes in der griechisch-römischen Popularphilosophie, z. B. Seneca de benef. IV 26, 1 *si deos, inquit, imitaris, da et ingratis beneficia; nam et sceleratis sol oritur et piratis patent maria* — ein Satz, der dann allerdings widerlegt wird — usw. Ginza Rechter Teil VII, 215 S. 216, 7 f. *der Mitleidige, der Mitleid empfindet, gleicht der Sonne, die über Gute und Böse leuchtet.* Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 374. **46** Von dem Jünger Jesu wird mehr gefordert als auf Gegenseitigkeit beruhende Freundschaftlichkeit, die keinen besonderen Lohn einbringt und auch unter Zöllnern existiert. Zum Ausdruck vgl. Prov 8 17. τίνα μισθὸν ἔχετε Mt: ποία ὑμῶν χορις ἐστίν Lc — die Präsentia wie v. 12, zum Lohnbegriff vgl. zu 11; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι Mt (καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοί Lc): vgl. zu Mc 2 15. **47** Als Beispiel dafür wird bei Mt (nicht in syrˢk) das Grüßen genannt: ἀσπαζεσθαι wohl nicht allgemein von Betätigung freundlicher Gesinnung, wie Lc' ἀγαθοποιεῖν nahelegt, sondern von dem orientalischen Gruß, der eigentlich mehr als eine Höflichkeit, nämlich einen Segenswunsch bedeutet. Solcher Gruß gebührt nicht nur den Mitjüngern, vgl. dazu etwa Pirqe Aboth IV 15 *R. Mathja b. Cheresch* (um 130) *sagte: komm jedermann mit dem Friedensgruß zuvor,* Berachoth 17ᵃ *von Rabban Jochanan b. Zakkai* († um 80) *hat man gesagt, daß ihm nie jemand mit dem Friedensgruß zuvorgekommen sei, selbst nicht ein Goi auf der Straße.* Wellhausen: eine eingerissene „Sitte den Gruß zu einem religiösen Unterscheidungszeichen zu machen", wie bei den Muslimen, darf man nicht daraus folgern. τί περισσὸν ποιεῖτε (ποία ὑμὶν χάρις ἐστίν Lc auch hier): Vulgarismus, vgl. Rm 3 1. Die Jünger sollen etwas Besonderes leisten, vgl. 20, nicht nur das Gleiche wie die ἐθνικοί (Lc auch hier nur ἁμαρτωλοί), d. h. nicht etwa heidnisch lebende Juden, sondern einfach Heiden vgl. 6 7 18 17 III Jo 7 und zu 18 17 die Aeußerung des R. Jochanan b. Nuri (um 110) Schabbath 105ᵇ *wer . . ., der sei in deinen Augen wie der Götzendiener.* **48** Bei Lc 36 anders orientiert, bei Mt eine auf 46 f. oder 45 oder auch 21—47 zurückblickende (οὖν), abschließende Forderung, der Form nach ähnlich Lev 11 44 19 2. ἔσεσθε (s. zu 21, γίνεσθε Lc „logisch" besser?) οὖν ὑμεῖς (betont gegenüber τελῶναι und ἐθνικοί) τέλειοι κτλ.: τέλειος, in den Evangelien nur Mt 5 48 19 21, wird hier unbefangen nach Gen 6 9 Dt 18 13 (Job 1 1) Sir 44 17 Sap 9 6 Jac 1 4 τέλειοι . . . ἐν μηδενὶ λειπόμενοι (vgl. den stoischen Satz Stobaeus II 7, 11 p. 98 Wachsm. πάντα δὲ τὸν καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα τέλειον εἶναι λέγουσι διὰ τὸ μηδεμιᾶς ἀπολείπεσθαι ἀρετῆς, vgl. Philo de Abr. § 34 p. 6) von der vollkommenen ethischen Persönlichkeit verstanden sein (anders Zahn: von der rückhaltlosen Hingabe, Loisy: von der Vollkommenheit der Güte). Da Jesus nicht auf diese, sondern den Dienst des Nächsten alles Gewicht lege, zog Wellhausen Lc' οἰκτίρμονες vor, das aber doch auch nähere, wenngleich zu einseitige Spezifizierung eines vorgefundenen „vollkommen" sein kann; Harnack vermutete für Q ἐλεήμονες. Theologische Reflexion über die Relativität aller menschlichen Vollkommenheit wie über die Möglichkeit Gott ähnlich zu werden (vgl. Plato rep. 613ᵇ εἰς ὅσον δυνατὸν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ, Philo de sacr. Abel. et Caini § 65 p. 175, Rabbinen bei Strack Billerbeck I 372) liegt der Mtform fern. τέλειος als Epitheton Gottes auch profan, z. B. Aeschylus Eumen. 28, Agam. 964, Septem 167, andererseits *ihr Vollkommenen* als Anrede neben *ihr Auserwählten* und *ihr Gläubigen* Ginza Rechter Teil I, 142 S. 22, 9, II, 1, 82 S. 40, 9 u. ö.

6 himmlischer Vater vollkommen ist. § 13 Hütet euch, eure »Gerechtig- s
keit« vor den Leuten zu üben, um euch ihnen zur Schau zu stellen; sonst
2 habt ihr keinen Lohn bei eurem Vater im Himmel. Wenn du also
Almosen gibst, so laß nicht vor dir her posaunen, wie die Heuchler
tun in den Synagogen und auf den Gassen, um von den Menschen ge-
rühmt zu werden: Amen ich sage euch, sie haben ihren Lohn dahin.
3 Sondern wenn du Almosen gibst, so wisse deine Linke nicht, was
4 deine Rechte tut, damit dein Almosen im Verborgenen geschehe; und
dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird dir vergelten. |
5 Und wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler; denn sie lieben es
in den Synagogen und an den Straßenecken zu stehen und zu beten,
um den Leuten in die Augen zu fallen: Amen ich sage euch, sie haben

VI 1—18 Die Gerechtigkeit der Jünger soll gegenüber der von Schriftgelehrten und Pharisäern nicht nur auf einer tieferen Auslegung des Gesetzes beruhen (5 21—48) sondern auch in einer reineren, ostentationslosen Uebung der hauptsächlichen frommen Werke des Judentums zur Erscheinung kommen, nämlich des Almosengebens, Betens und Fastens (vgl. schon Tob 12 8, von Kultus, auch von Beschneidung ist nicht die Rede, aber weshalb erscheint das Fasten in diesen Vorschriften? vgl. zu Mc 2 18—22, EdMeyer I, 90). Dies wird in einem besonders kunstvoll gebauten Redestück (gemeinsame Einleitung: 6 1, sodann drei bis auf Kleinigkeiten parallele Satzreihen: 2—4 ὅταν οὖν, 5—6 καὶ ὅταν und 16—18 ὅταν δὲ) ausgeführt, dessen ursprünglichen Zusammenhang Mt durch 7—15 unterbrochen hat. Albertz 150 f. versucht das Stück als ein den Streitgesprächen und Antithesen verwandtes „Lehrgedicht“ aus der letzten Phase des Streites zu begreifen, während Bultmann hier Frömmigkeitsregeln findet, in denen eigentlich der Erhöhte rede. **1** προσέχετε (+ δέ SL) τὴν δικαιοσύνην (S*BD syrs δόσιν Sa vgl. syrc ἐλεημοσύνην andre) ὑμῶν μὴ ποιεῖν (Blaß § 392, 1b): muß sich auf 5 20 zurückbeziehen und auf alle drei Frömmigkeitsübungen passen. Verstand man allerdings erst einmal ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην nach 2—4 von Wohltätigkeit allein (vgl. Pirqe Aboth II 7 Hillel um 20 v. Chr. *pflegte zu sagen: ... viel Wohltätigkeit* צְדָקָה *viel Friede*, usw. Strack-Billerbeck I 387), so lag es nahe ἐλεημοσύνην auch direkt einzusetzen und dann den nicht mehr allgemein einleitenden Vers enger mit 2—4 zu verknüpfen. ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων: steht mit 5 16 nur scheinbar in Widerspruch: es muß nach dem folgenden πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς (vgl. 23 5 Blaß § 191, 1 313) präzisiert werden. Gewiß hatte auch ein Hillel gewarnt Pirqe Aboth I 13 *wer sich einen Namen machen will, verliert den Namen;* das beweist aber keineswegs, daß die Anklage 6 1 23 5 nicht voll berechtigt gewesen wäre, vgl. Sir 34 11 τὰς ἐλεημοσύνας αὐτοῦ ἐκδιηγήσεται ἐκκλησία usw. Strack Billerbeck I 388. εἰ δὲ μήγε (vgl. zu Mc 2 21 f.) κτλ.: Gott kann doch solche Tugendübungen nicht „belohnen“, die nebenher oder gar hauptsächlich nur Menschenlob verdienen wollen. **2** ὅταν οὖν ποιῇς ... μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου: der Parallelismus würde ποιῆτε ... σαλπίσητε verlangen (5a. 16a), der Singular sollte erst mit 3 (vgl. 6a. 17a) eintreten. ἐλεημοσύνην = „Almosen“ seit Dan 2 24 Sir 7 10 Tob 1 3 usw., aber auch Diogenes Laert. Arist. V 17 ἐλεημοσύνην ἔδωκεν; zur weiteren Geschichte des Wortes Zahn z. St. μὴ σαλπίσῃς κτλ.: da ein entsprechender Brauch nicht belegt ist (Strack-Billerbeck I 388), hat man seit alters an eine rein metaphorische Wendung gedacht, vgl. Chrysostomus οὐχ ὅτι σάλπιγγας εἶχον ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ... τῇ λέξει τῆς μεταφορᾶς ταύτης κτλ. (Achilles

Tatius VIII, 10 ὑπὸ σάλπιγγι ... καὶ κήρυκι μοιχεύεται Juvenal XIV, 152 *buccina famae*). Indessen verlangt die Parallele mit dem ostentativen Gebet in Synagogen und auf der Straße (5) und dem zur Schau getragenen Fasten (16) eigentlich auch hier die Bezeichnung einer wirklich in dieser Form bestehenden Unsitte. οἱ ὑποκριταί: vgl. 5. 16 7 5 15 7 22 18 23 13 ff. 23. 25. 27. 29 Did. 8 2; es hat hier nicht die klassische Bedeutung „Schauspieler", sondern will die Scheinheiligkeit der Musterfrommen bezeichnen; vgl. zur Sache etwa Midrasch Esther 1, 3 (85 b), wo R. Nathan (um 160) sagt: *zehn Teile Heuchelei sind in der Welt, neun (davon) sind in Jerusalem (s Jer 23, 15).* ἐν ταῖς συναγωγαῖς: wo am Sabbath für Arme gesammelt wurde. ὅπως δοξασθῶσιν: vgl. Baba Bathra 10 b *R. Eleazar aus Modiim* (2. Jahrh.) *hat gesagt: alle Wohltätigkeit und Liebe, die die Götzendiener ausüben, gereicht ihnen zur Sünde, weil sie es nur tun, um deswegen erhoben zu werden;* profane Parallelen z. B. Epictet IV 8, 17 ᾤδειν ὅσα καλῶς ἐποίουν, ὅτι οὐ διὰ τοὺς θεατὰς ἐποίουν, ἀλλὰ δι' ἐμαυτόν κτλ. Seneca ep. XIX 4 (= 113), 32 *qui uirtutem suam publicari uult, non uirtuti laborat sed gloriae.* ἀπέχουσιν τὸν μισθόν: sie sind damit ausreichend bezahlt, da sie ja eben dies erstrebten. Zum Sprachgebrauch (ἀπέχω = ich quittiere, ἀποχή = Quittung) vgl. Deißmann Licht von Osten 88 f., zur Sache Strack-Billerbeck I 390 f. Ovid fast. III 389 *merces mihi gloria detur.* **3** σοῦ (betont) δὲ ποιοῦντος κτλ. (unklassischer Gebrauch des gen. absol., Blaß § 423, 3): gegenüber jenem Mißbrauch wird die Forderung jede Ostentation zu meiden plastisch formuliert. Aber wohl nicht = du sollst das Geld nicht einmal von einer Hand in die andere zählen, sondern = nicht einmal das der gebenden Hand nächst verwandte Glied, d. h. nicht der vertrauteste Freund (so Wellhausen nach arabischer Parallele: Hamasa 422, 22) soll etwas davon erfahren. Ausgeführter Ginza Rechter Teil I, 104 S. 17, 27 ff. *wenn ihr Almosen gebt, meine Auserwählten, so bezeuget es nicht. Bezeuget ihr es einmal, so wiederholet es nicht. Gebet ihr mit eurer Rechten, so saget es nicht eurer Linken. Gebet ihr mit eurer Linken, so saget es nicht eurer Rechten.* 4 ἡ ἐλεημοσύνη σου ἐν τῷ κρυπτῷ: vgl. Prov 21 14 Baba Bathra 9 b *R. Eleazar* (um 270) *hat gesagt: wer im Verborgenen Almosen gibt, ist größer als unser Lehrer Moses.* ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι: + ἐν τῷ φανερῷ it^{var} syr^{s} (vgl. 6. 18); diese Ausspinnung des Gegensatzes ist mehrfach zu belegen (Strack-Billerbeck I 396), vgl. z. B. den Ausspruch des R. Binjamin b. Levi (um 325) Tanchuma ואירא 70 b *wenn jemand sich versteckt, um sich im Verborgenen mit der Thora zu beschäftigen, mache ich* (dessen Lob) *den Leuten offenbar.* Gegen die Echtheit des Zusatzes spricht aber z. B. der Spruch des RMeïr Sota 9 a (um 150) *sie tat es im Verborgenen, aber „der da im Verborgenen sitzt, der Höchste"* (Ps 91, 1), *hat gerichtet auf sie sein Antlitz.* ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ: entweder = „der auch im Dunkeln sieht", vgl. Epictet I 14, 14 οὐ γάρ ἐστε (nämlich μόνοι), ἀλλ' ὁ θεὸς ἔνδον ἐστὶν καὶ ὁ ὑμέτερος δαίμων ἐστί. καὶ τίς τούτοις χρεία φωτὸς εἰς τὸ βλέπειν τί ποιεῖτε; oder es ist mit Wellhausen ἐν τῷ κρυπτῷ als direktes Objekt zu „sehn" zu fassen, vgl. hebr. ב ראה, aram. ב חמא und ὁ βλέπων τὰ κρυπτά Clem. hom. 3, 55. **5** (om syr^{s}) οὐκ ἔσεσθε = μὴ γίνεσθε 16, vgl. 5 45. 48 Blaß § 362. φιλοῦσιν (wie klassisch, im Neuen Testament nur noch Mt 23 6 f.) ... ἑστῶτες (s. zu Mc 11 25 f.) προσεύχεσθαι (D: στῆναι ... ἑστῶτες καὶ προσευχόμενοι): sie beten demonstrativ, nicht nur in den Synagogen, sondern auch an den Straßenecken. Ist damit gemeint, daß sie es auf das Gesehenwerden ablegen sowohl in den Synagogenversammlungen, wie auch durch freies Gebet außerhalb der Gebetsstunden auf der Straße? Oder ist auch „an den Straßenecken" von der

6 ihren Lohn dahin. Sondern wenn du betest, so »geh in deine Kammer
und schließ die Tür zu« und bete zu deinem Vater im Verborgenen;
und dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird dir vergelten. |
7 Wenn ihr aber betet, so plappert nicht wie die Heiden; denn sie
8 meinen mit Hilfe ihrer Vielredenheit erhört zu werden. Gleicht also (Q?)
ihnen nicht; denn euer Vater weiß, wessen ihr bedürft, (schon) ehe ihr
9 ihn bittet. | So nun sollt ihr beten: | Unser Vater im Himmel, geheiligt s | Q §

Zeit des Gemeindegebets gemeint? „Da die Zeit für das Morgen- und Mincha- (Nachmittags-) Gebet im großen und ganzen observanzmäßig feststand, galt die Regel, daß man überall beten dürfe, wo man sich zur Zeit des Gebetes gerade befinde, im eigenen Hause oder auf der Landstraße", und es gab noch spezielle Vorschriften für das Beten auf der Straße s. Strack-Billerbeck I 397. 399. HHoltzmann erinnert daran, „wie heute noch Muhammedaner, wenn der Gebetsruf ertönt, stehen bleiben". **6** Demgegenüber drückt Jesus die Forderung einer rein innerlichen Frömmigkeit plastisch und biblisch (vgl. IV Regn 4 33 f. Is 26 20) aus; vgl. Qolastā S. 5 *dann wird sein Gebet im Verborgenen bleiben.* Durch εἰσελθε εἰς τὸ ταμεῖόν σου καὶ κλείσας τὴν θύραν πρόσευξαι (vgl. Epictet a. O. ὥσθ' ὅταν κλείσητε τὰς θύρας κτλ.) soll weder das öffentliche und gemeinsame Gebet überhaupt verurteilt werden (τί οὖν; ἐν ἐκκλησίᾳ, φησίν, οὐ δεῖ προσεύχεσθαι; Chrysostomus), noch das einsame Beten an irgendeinem beliebigen anderen Ort (wie etwa 14 23). τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ: ist τῷ[1] mit D it^{var} syr^{c} zu streichen, vgl. zu 18? ταμεῖον: vgl. Deißmann Neue Bibelstudien 10, Blaß § 31, 2 Dittenberger Syll. I 418, 10. 87 II 892, 6. ἀποδώσει σοι: durch die Responsion geschützt. Das Gebet ist wie Almosengeben und Fasten eine Pflicht, deren Erfüllung vergolten wird. Die Verse **7—15** sind anders stilisiert (7 προσευχόμενοι statt ὅταν προσεύχησθε 6, 8 f. fehlt der Uebergang in die 2. pers. sing. wie 6), stören die Disposition von 6 2—6. 16—18, und stehn auch bei Lc in anderm Zusammenhang: dort soll Jesus die Jünger ein Gebet lehren wie der Täufer die seinen; EdMeyer I 91 führt deshalb das Vaterunser auf eine Einrichtung des Johannesordens zurück. Mt v. 7 f. machen den Eindruck einer künstlichen Einleitung zu v. 9 ff.: v. 7 Nachahmung von 2. 5. 16, v. 8 Antezipation von 32 = Lc 12 30, v. 14 f. ein Nachtrag. **7** μὴ βατταλογήσητε: das Wort, nur noch in der vita Aesopi 47, 1 Westermann und bei Simplicius in Epict 27 p. 212 c, ist nicht von einem König Βάττος (Herodot IV 155) abzuleiten, auch kein Onomatopoietikon (κατὰ μίμησιν τῆς φωνῆς Hesychius), sondern hybride Bildung, um aram. אמר בטלתא d. h. „leeres reden" wiederzugeben, also für βατταλολογήσητε Blaß § 40, dagegen Lagrange. ὥσπερ οἱ ἐθνικοί (vgl. 5 47, ὑποκριταί in B syr^{c} ist offenbar Korrektur nach 2. 5. 16; dafür λοιποί D im Zusatz zu Lc 11 1 vgl. I Th 4 13?). δοκοῦσιν γὰρ (+ τινες D im Zusatz zu Lc 11 1 vgl. I Cor 15 12. 34) κτλ.: das leere Reden und die damit in Wechselbeziehung stehende πολυλογία werden als für heidnisches Beten charakteristisch hingestellt, und man braucht ja nur auf die beliebte Häufung der Epitheta von den babylonischen Hymnen an bis zu den Buchstabenspielen der Zauberpapyri, auf den Spott eines Lucian im Timon (s. Heinrici Beiträge III 64 f., auch Norden Agnostos Theos 146) und die zugestandene Absicht des Ausdrucks *fatigare deos* (Seneca ep. 31, 5 Martial VII 60, 3) hinzuweisen. In der Tat haben aber doch auch die Rabbinen, trotz Coh 5 1 Sir 7 14 usw., im großen und ganzen gerade dem langen Beten den Vorzug eingeräumt (s. zu Mc 12 40), und mußten neben den Ge-

beten des Asaria und der drei Männer (Dan 3 26—45. 52—90) usw. auch die Synagogengebete mit ihrer Wortfülle und ihrer Häufung der Ehrenprädikate einer falschen Anschauung vom Beten Vorschub leisten. 8 Gott braucht nicht erst mit solchen vielen Worten über die Wünsche der Menschen unterrichtet zu werden (vgl. z. B. Sokrates in Xenophons memorab. I 3, 2), oder: seine Kinder wenigstens müssen das Vertrauen haben, daß er ihre Bedürfnisse auch so im Auge hat? Das vertrauensvolle Bitten 7 11 aber wird damit nicht überhaupt verboten vgl. 25. πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν (ἀνοῖξαι τὸ στόμα D h — „Angleichung an 5 2"?): vgl. Is 65 24. **9** οὕτως (= folgendermaßen) οὖν (auf v. 7 zurückblickend = da ihr euch von den Heiden unterscheiden müßt) προσεύχεσθε ὑμεῖς: ὑμεῖς betont gegenüber αὐτοῖς v. 8.

9—13 Das Vaterunser. Von der nun folgenden Anweisung zum Beten betont man, daß sie nur ein Musterbeispiel für Form und Inhalt eines Jüngergebets, aber nicht eine jedes andre Gebet ausschließende Vorschrift sein sollte. Aber so richtig dies an sich ist, so wenig darf man dafür die Wahl von οὕτως οὖν statt τοῦτο οὖν v. 9 anführen, und übersehn, daß Mt wie Lc hier nur auf das Gegenteil Gewicht legen: nämlich, daß sie eine überall passende, auf Wiederholung angelegte (vgl. besonders die Form der 4. Bitte bei Mt) Formel überliefern. Das Vaterunser ist erhalten in zwei Formen, die beide in Gebrauch gewesen sein mögen: bei Mt Did. 8 2 die längere, abgerundete, „liturgische Anweisung" für die Gemeinde, bei Lc und Marcion die kürzere, als „Vorfall aus dem Leben Jesu" eingekleidete. Von Wettstein I 323 stammt der Satz: tota haec oratio ex formulis Hebraeorum concinnata est", wobei nicht so sehr an alttestamentliche Reminiszenzen als an die Synagogengebete zu denken ist, wie das in seinen ältesten Bestandteilen schon aus vorchristlicher Zeit stammende Schemone esre d. h. Achtzehn(bitten)gebet und das ebenfalls alte Qaddisch, s. Schürer II 538 ff., Dalman Worte Jesu I 299 ff. 305 f. Strack-Billerbeck I 406 ff. und die dort angegebene Literatur. Das Schemone esre bringt nach einer langen Gott preisenden Einleitung (darunter v. 3: *Heilig bist du und furchtbar dein Name*) in v. 4—14 allerlei Einzelbitten (z. B. v. 6: *Vergib uns, unser Vater* usw., v. 7: *Sieh unser Elend an ... und erlöse uns um deines Namens willen*, v. 9: ... *und sättige die Welt von den Schätzen deiner Güte*, v. 11: ... *und sei König über uns du, Jahve, allein in Gnade und Erbarmen*), in v. 15—18 einen Schluß mit allgemeinen Bitten und Danksagung. Im „Qaddisch des Gottesdienstes" heißt es: 1 *Verherrlicht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen geschaffen.* 2 *Er bringe sein Reich zur Herrschaft . . . zu euren Lebzeiten und in euren Tagen . . . Darauf sprecht „Amen".* 3 *Angenommen möge werden euer Gebet und euer Wunsch samt dem Wunsch des ganzen Hauses Israel vor eurem Vater der im Himmel ist usw.* So spricht Zahn von dem Irrtum, als ob das Vaterunser „ein spezifisch christliches Gebet wäre" und Haußleiter nennt es ein Gebet, das „an sich heute noch jeder Jude sprechen kann". Aber ungeachtet etwaiger jüdischer Vorbilder tritt die Eigenart des Vaterunsers in der Auswahl der einzelnen Bitten und in der inhaltsreichen Kürze des Ganzen zutage, aus der zwar noch nicht die Vorschrift, es dreimal am Tage zu beten (Did. 8 3 vgl. Beten des Schemone esre morgens, mittags und abends Schürer II 539), wohl aber seine 15malige Wiederholung im Rosenkranz einen argen Rückfall bedeutet. Die Form des Mt scheint, von der Anrede abgesehn, in zwei Hälften zu zerfallen: (2 oder) 3 asyndetisch verbundene, eschatologisch gerichtete Wünsche mit σύ in bezug auf Gottes Angelegenheiten, 3 oder 4 (7 Bitten im ganzen zählen die Katholiken seit Augustin und die Lutheraner, 6 die Reformierten) durch Partikeln verknüpfte eigentliche Bitten mit ἡμεῖς, die das tägliche Leben der Gemeinde betreffen. Zur Geschichte und Literatur vgl. JHaußleiter in Haucks Realencyklopädie XX 431 f.

10 werde dein Name, dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im
11 Himmel auch auf Erden, unser Brot für morgen gib uns heute, und

πάτερ: die Bezeichnung Gottes als des Vaters ist weder in der Aussage noch in der Form der Gebetsanrede dem Wortlaut nach etwas völlig Neues. „In vielen, ja in den meisten Religionen heißen die Götter die Väter ihrer Verehrer; der Vatername ist nur die Form, in die sich wechselnder und sehr verschiedener Inhalt gießt" (Weinel). Dem Alten Testament gilt Jahve als Vater des Volkes Israel (oder auch seines messianischen Königs) Dt 32 6 Jer 38 19 Mal 1 6 2 10 (Ps 28 17) und er wird dementsprechend auch angerufen Is 63 10 (σὺ κύριε πάτερ ἡμῶν) 64 8 Jer 3 19. So auch die Apokryphen und Pseudepigraphen in Aussage Tob 13 4 III Macc 5 7 Jubil. 1 24 f. 28 Test. Jud. 24 und Anrufung III Macc 6 3. 8 (πάτερ). Bei den Rabbinen wird der Vatername seit Ende des 1. Jahrhunderts p. Chr. als Gottesbezeichnung häufiger, und zwar in der Aussage meist mit dem Mißverständnisse ausschließenden Zusatz *der im Himmel ist,* während das in der Gebetsanrede, als dort unnötig, fast durchweg fehlt, so in der Anrede des offiziellen Gebets der alten Synagoge Schemone esre v. 6 *(unser Vater)*, andrerseits Qaddisch v. 3 (s. oben) und Belege für *unser Vater, der du bist im Himmel* bei Strack-Billerbeck I 410. Spät erst und selten demgegenüber ruft der einzelne Israelit Gott als seinen Vater an: Sir 23 1 (κύριε, πάτερ καὶ δέσποτα ζωῆς μου). 4. 51 10 hebr. *ich will Jahve erheben: mein Vater bist du* Sap Sal 2 16 usw. Den Rabbinen galt diese Gebetsform als Reservatrecht besonders würdiger Personen (so betet nach Seder Elijjaha Rabba 28 (149) R. Zadoq (um 70) *mein Vater, der du bist im Himmel*), während sie den Einzelnen sonst empfahlen die pluralische Fassung des Gemeindegebets anzuwenden, Strack-Billerbeck I 410. Jesus aber hat das Wesen Gottes und sein und seiner Jünger Verhältnis zu ihm ganz von der Vatervorstellung aus bestimmt, vgl. die neutestamentlichen Theologien von HHoltzmann, Feine und Weinel, Dalman Worte Jesu I 150 ff., Bousset Religion [3] 377 f., Strack-Billerbeck I 410 ff. πάτερ ἡμῶν (= Did. 8 2. πάτερ Lc): es wäre schließlich möglich, daß das gleiche aramäische אַבָּא, das nicht bloß ὁ πατήρ oder πάτερ (über ἀββᾶ ὁ πατήρ s. zu Mc 14 36), sondern auch in Vertretung des außer Gebrauch gekommenen אֲבִי ὁ πατήρ μου bedeutet, hier mit πάτερ ἡμῶν (Mt) wiedergegeben wäre, so Dalman Worte Jesu I 157. Doch bleibt auch möglich, daß in der Form des Mt das den Synagogengebeten entsprechende ἡμῶν nachträglich hinzugekommen ist (παιδεύει δὲ καὶ κοινὴν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν ποιεῖσθαι τὴν εὐχήν· οὐ γὰρ λέγει, ὁ πατήρ μου Chrysostomus). Die Frage, ob Jesus wegen des (nur hier vorkommenden) πάτερ ἡμῶν das Vaterunser selbst mitbetet, darf von diesem Wortlaut aus nicht entschieden werden. Ganz fern liegt aber auch eine antithetische Bedeutung des ἡμῶν: Gott ist nur euer, meiner Jünger, Vater (so Bornhäuser). ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ Did. 8 2, om Lc): offenbarer Zusatz der Mt-Form (? vgl. oben). Zu dem die Menschen erhebenden Vaternamen wird nicht eine sie demütigende nähere Bestimmung gefügt (Schlatter) — dagegen entscheidet der jüdische Sprachgebrauch — sondern im Interesse des Beters wird die überirdische Allmacht des angerufenen Vaters betont (vgl. 6 4. 6. 18). ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου (zur Form: Norden Agnostos Theos 257): der „Name" Gottes d. h. seine Person soll nicht etwa lediglich gepriesen werden (δοξασθήτω Chrysostomus), also von Menschen — dann läge nicht eine Bitte vor, sondern ein dem Stil alter Gebete nicht fremder hymnischer Eingang, der die Anrede erweiterte, vgl. Is 6 3 (Schemone esre v. 3). Vielmehr zeigt die Parallele Qaddisch v. 1, daß es sich um eine

eigentliche, eschatologisch gemeinte Bitte handelt, in der das passivische ἁγιασθήτω (vgl. ἐλθάτω und γενηθήτω v. 10) für ἁγίασον gewählt ist, um nicht Gott in eigener Sache Vorschriften zu machen (vgl. Strack-Billerbeck I 408 f., woselbst auch ein Beleg für die Form *heilige deinen Namen*). Also: möge doch die Zeit eintreten, da der Name Gottes nicht mehr durch Sünden und Strafen seines Volkes entweiht ist (Is 43 25 48 11 Ez 36 20—23), sondern Gott durch sein Gericht Is 5 16, durch die Restauration und die Errichtung des Reiches die Heiligkeit seiner Person vor den Menschen zur Anerkennung bringt, vgl. noch Brun Harnackehrung 1922 S. 22 ff. Ueber die singuläre Gestalt der drei ersten Bitten bei Marcion und ihr Verhältnis zu dem ursprünglichsten Text s. zu Lc 11 2. **10** Sicher eschatologisch zu verstehn ist die zweite Bitte (vgl. Tertullian usw.), wenn sie auch von den Griechen nach Lc 17 21 ethisch gefaßt wurde, und heute meist erklärt wird: das Reich möge immer m e h r kommen, extensiv und intensiv wachsen. Die Sehnsucht nach dem k ü n f t i g e n „Reich" ist wie „die Grundstimmung des Urchristentums" überhaupt, so auch das Motiv der zweiten Bitte, vgl. Qaddisch v. 2. ἐλθάτω: Umgehung des direkten „laß deine Herrschaft eintreten" oder mit Schemone esre 11 „sei König über uns". Eschatologisch ist dann auch gemeint die das gleiche in neuer Wendung bringende dritte Bitte: endlich möge der Zustand eintreten, in dem Gottes Wille auf einer verwandelten Erde so herrscht wie er es im Himmel schon jetzt tut (ὡς om D it^{var} Tert Cypr, aber vgl. Ps 102 20 f.; daß der Schlußsatz von ὡς an sich auf alle drei ersten Bitten beziehe, meinte nicht erst das Opus imperfectum, s. Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 6, 108, sondern schon Origenes de oratione 26, 2). Dies wäre dann freilich ganz etwas anderes als ein bloßer Ausdruck der Ergebung wie das γενηθήτω (nämlich, wenn es denn nicht anders sein kann) τὸ θέλημά σου 26 42, vgl. Epictet II 17, 22 μηδὲν ἄλλο θέλε ἢ ἃ ὁ θεὸς θέλει Seneca ep. IX 3 (= Nr. 74), 20 *placeat homini quidquid deo placuit.* Andererseits erscheint dann allerdings die 3. Bitte neben der 1. und 2. für den Gedankenfortschritt entbehrlich, wie sie ja auch bei Lc fehlt: Augustin enchir. 116 *ostendens ergo Lucas tertiam petitionem duarum superiorum esse quodam modo repetitionem, magis eam praetermittendo fecit intellegi.* Eine wirkliche Parallele zur 3. Bitte scheint es in den jüdischen Gebeten nicht zu geben, s. Strack-Billerbeck I 419 f. **11** τὸν ἄρτον: „wie לחם a potiore für *victus*" HHoltzmann. τὸν ἐπιούσιον: dies nur hier, bei Mt und Lc (also kaum unabhängig voneinander), sowie Did. 8 2. Das Wort war selbst den Alten unbekannt, vgl. Origenes de or. 27, 7 παρ' οὐδενὶ τῶν Ἑλλήνων οὔτε τῶν σοφῶν ὠνόμασται οὔτε ἐν τῇ τῶν ἰδιωτῶν συνηθεί᾽α τέτριπται, ἀλλ' ἔοικε πεπλάσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν. Inzwischen ist jedoch nicht nur die Analogiebildung καθημερούσιος aufgetaucht (Simeon Stylites ed. Lietzmann, Texte und Untersuchungen 32, 4 S. 24, 29 cod. D), sondern es ist auch ein Fall von ἐπιούσιος selbst im außerchristlichen Sprachgebrauch nachgewiesen (Preisigke Sammelband 5224, 20 Debrunner Theol. Literaturzeitung 1925 119). Es handelt sich also doch nicht um eine Neubildung der Evangelisten und ebensowenig um mißverständliche Transliteration eines aramäischen Wortes oder innergriechische Verderbnis. Ableitung und Bedeutung bleiben trotzdem weiter strittig: a) gegen die Herkunft von ἐπί und οὐσία, also „zum Dasein nötig" (לֶחֶם חֻקִּי Prov 30 8, vgl. Strack-Billerbeck I 420) spricht wenn nicht schon die Form, da ἐπούσιος zu fordern wäre, so doch, daß ein solches „zum Dasein nötig" schon in τὸν ἄρτον ἡμῶν genügend zum Ausdruck gebracht sein würde. Die w. e. sch. schon von Marcion (τὸν ἄρτον σ ο υ) und neuerdings z. B. wieder von ASeeberg (Vaterunser und Abendmahl: Neutestamentliche Studien f. GHein-

12 erlaß uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldnern erlassen
13 haben, und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von S? (M § 58?)
14 dem Uebel! | Denn wenn ihr den Leuten ihre Verfehlungen vergebt,
15 so wird auch euch euer himmlischer Vater vergeben; wenn ihr aber
den Leuten nicht vergebt, so wird auch euer Vater euch die Verfeh-
16 lungen nicht vergeben. | Wenn ihr aber fastet, so seht nicht S
trübselig drein wie die Heuchler; denn sie entstellen ihr Gesicht, um
den Leuten als Faster in die Augen zu fallen: Amen ich sage euch,
17 sie haben ihren Lohn dahin. Sondern wenn du fastest, so salbe dein
18 Haupt und wasche dein Gesicht, damit du nicht den Menschen als
Faster in die Augen fallest, sondern deinem Vater im Verborgenen;
und dein Vater, der auf das Verborgene blickt, wird dir vergelten.

rici 1914 S. 108 ff.) vertretene Auffassung, als handle es sich dabei um das geistliche oder das eucharistische Brot vgl. Jo 6 32, ist unnatürlich, und wird als solche zum Ueberfluß noch durch die alten jüdischen Gebete widerlegt, vgl. Schemone esre v. 9. b) Für eine Hypostasierung von ἐπὶ τὴν οὖσαν (scil. ἡμέραν), also = „für den betreffenden Tag bestimmt“ tritt besonders Debrunner ein, Blaß § 123, 1; c) die Ableitungen entweder direkt von ἡ ἐπ-ιοῦσα „der morgige Tag“ oder von τὸ ἐπιόν („die Zukunft“) haben für sich das Hebräerev., das nach fragm. 7 *mahar quod dicitur crastinum* las, und den Umstand, daß so erst das im Vaterunser sonst singuläre σήμερον Existenzberechtigung erhält. Immerhin fällt auf, daß Mt dann nicht einfacher und vollkommener korrespondierend τὸν εἰς τὴν αὔριον sagt. Vgl. jetzt WBauer in Preuschens Wörterbuch[2] 1926 und Lagrange z. St. Daß ein solches Bitten gegen 6 34 streite, oder zu unbescheiden sei, kann man nicht behaupten. Das momentane δός . . . σήμερον ist die Form des Gebets „wie es täglich gebraucht werden soll“ (Harnack), das durative δίδου . . . τὸ καθ' ἡμέραν wohl Korrektur des Lc, der mehr erbittet als Mt. **12** τὰ ὀφειλήματα: ursprünglich vgl. Did. 8 2 τὴν ὀφειλήν, Lc hat es durch das gewohntere τὰς ἁμαρτίας ersetzt, obwohl er selbst nachher παντὶ ὀφείλοντι sagt. Als ὀφειλήματα werden die Sünden nicht aus Milde bezeichnet, sondern entweder mit metaphorischer Bedeutung (vgl. 18 21—35), oder einfach nach aram. Sprachgebrauch, wo חובא sowohl Schulden als „Sünde“ ist, vgl. noch Strack-Billerbeck I 421. ὡς (begründend: Blaß § 453, 2) καὶ ἡμεῖς (αὐτοί Lc) ἀφήκαμεν (S*B ἀφίομεν oder ähnlich D usw. Lc) τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν (παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν Lc): nicht, daß wir Gott dies als zwingenden Grund vorhalten, sondern es ist praktisch die condicio sine qua non, aber die einzige, für die Anbringung unserer Bitte um Vergebung, vgl. Sir 28 2 ἄφες ἀδίκημα τῷ πλησίον σου, καὶ τότε δεηθέντος σου αἱ ἁμαρτίαι σου λυθήσονται, Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 424 ff. **13** Trotz des Anschlusses an die Bitte um Vergebung der begangenen Sünden ist die folgende Bitte um Bewahrung vor zukünftigen (vgl. Mc 14 38 Parr) doch selbständig. Eschatologische Beziehung des πειρασμός auf „die letzte schwere Zeit“ scheint so wenig angezeigt, wie Pressung von εἰσενέγκῃς . . . εἰς (z. B. Origenes in Ps 17 29 εἰς πειρασμὸν οὐκ εἰσέρχεται οὐ τῷ μὴ πειρασθῆναι, ἀλλὰ τῷ μὴ ἁλῶναι ταῖς παγίσι τοῦ πειρασμοῦ) oder von πειρασμός (z. B. Hieronymus in Ez 48 16 *in tentationem, quam ferre non possumus*, vgl. I Cor 10 13). Soll Gott hier ein direktes Ausliefern an die Versuchung zugeschrieben werden, oder ist die Meinung die bei Dionysius Areop. vertretene μὴ ἐάσῃς ἡμᾶς ἐμπεσεῖν εἰς πειρασμόν (weitere

patristische Auslegung bei Plummer zu Lc 11 4), oder bedeutet endlich πειρασμός nur eine „Lebenslage, welche mehr als andere die Gefahr zu sündigen mit sich bringt" (Zahn)? Strack-Billerbeck I 422 vergleicht ein Gebet aus Berachoth 60b *bringe mich nicht in die Gewalt der Sünde und nicht in die Gewalt der Schuld und nicht in die Gewalt der Versuchung.* ἀλλὰ ... ἀπὸ τοῦ πονηροῦ: wohl nicht gen. von ὁ πονηρός trotz 13 19. 38 f. usw., was dann allerdings am nächsten läge, wenn vorher von „satanischer Versuchung" die Rede war, sondern von τὸ πονηρόν: Jo 17 15 und II Th 3 3 sind freilich selbst undeutlich, aber für die neutrische Fassung sprechen II Tim 4 18 (ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ) Did. 10 5 (ἀπὸ παντὸς πονηροῦ) Schemone esre v. 7 *sieh unser Elend an . . . und erlöse uns*, Qolastā S. 42 *erlöse uns aus der Welt, die ganz aus Sündern besteht*, vgl. noch Dibelius zu II Th 3 3 und Strack-Billerbeck I 422 f. Diese Bitte, die die Siebenzahl voll macht und mit der 6. einen antithetischen Parallelismus bildet, ist doch nicht nur positive Wiederholung der sechsten, sondern verlangt mehr, die völlige Errettung von allem Bösen überhaupt. Sie fehlt bei Lc und mag mit ihrem Anklang an synagogale Gebete um endliche Erlösung Israels späterer Zuwachs sein. Die Doxologie fehlt noch in SBD it^{var} Tert. Cypr. Orig. und im Lc gänzlich; sie ist ein liturgischer Zusatz, zu dem der Anfang sich schon Did. 8 3 findet und dessen Form in der Ueberlieferung variiert, vgl. auch II Tim 4 18, geschaffen vielleicht mit Anlehnung an II Par 29 10 f. oder noch eher an alte jüdische Doxologien, wie die am Versöhnungstage übliche und (später) auch bei der Schema-Rezitation (im Flüsterton) gesprochene, vgl. Strack-Billerbeck I 423 Joma VI 2 *gepriesen sei der Name seines herrlichen Reiches immer und ewig.* ἀμήν: vgl. zu Mc 3 28 und den Ausspruch des R. Jose b. Zimra (um 220) p Sota 2, 18b *Amen dient zur Uebernahme (gehörter Worte), Amen dient zum Schwur, und Amen bedeutet: mögen die Worte in Erfüllung gehen.* Amen als Aneignung des Gebetes eines anderen schon Tob 3 7, aber auch als eigener Schluß, vgl. Strack-Billerbeck I 243 423 (Doxologie statt Amen). **14** f. Ein Nachtrag zur Erklärung von v. 12. Vgl. zur Sache außer Sir 28 2 noch Mc 11 25 (wo Mt die Worte ausgelassen hat, falls er sie überhaupt las) Mt 18 21 ff., besonders 18 35, und Strack-Billerbeck I 424 ff. Das τὰ παραπτώματα αὐτῶν hinter ἀνθρώποις v. 15 wird von SD it^{var} wohl mit Recht ausgelassen. **16** ὅταν δὲ νηστεύητε: es handelt sich um freiwilliges Privatfasten, s. zu Mc 2 18 und vgl. oben. σκυθρωποί: „trübe", wie profan und Gen 40 7 Esra B′ 2 1 S$^{c.a}$ Sir 25 23 Dan 1 10 Theodotion Test. Sim. 4 Lc 24 17; ἀφανίζουσιν (Wortspiel mit φανῶσιν, vgl. Blaß § 488, 1): nicht in der üblichen Bedeutung („verschwinden machen" vgl. v. 19), hier also etwa „verhüllen" vgl. Jer 14 4 II Regn 15 30 19 4 oder unter Schmutz „unkenntlich machen", sondern = „unansehnlich machen", „entstellen", wobei man doch noch den Fastenden erkennen und bewundern kann. Solch ein ἀφανίζειν geschieht aber durch die bei den Gegnern offenbar herkömmliche Unterlassung von Waschen und Salben, vgl. z. B. p Schabbath 9, 12a, 56 *bei einem Gemeindefasten ist das Salben verboten* Joma VIII 1 *am Versöhnungstage ist verboten das Essen, das Trinken, das Waschen, das Salben usw.* s. noch Moulton-Milligan. ἀμὴν κτλ.: zur Sache vgl. Epictet III 12, 16 f. ἂν δὲ πρὸς ἐπίδειξιν, ἔξω νενευκότος ἐστὶ καὶ ἄλλο τι θηρωμένου καὶ θεατὰς ζητοῦντος τοὺς ἐροῦντας, ‚ὦ μεγάλου ἀνθρώπου' κτλ. **17** f. σὺ δὲ νηστεύων (nicht zu ἄλειψαι, sondern zu σὺ gehörig, Blaß § 414, 3) κτλ.: gegenüber jenem Mißbrauch formuliert Jesus plastisch seine Forderung: der Fastende soll sein Aeußeres wie gewöhnlich pflegen (II Regn 14 2 Schürer II 573) oder gar sich wie zu einem Feste bereiten (vgl. zu Mc 14 3 Wettstein I 329), um nur nicht mit

19 § 14 Sammelt euch nicht Schätze auf Erden, wo Motte und Wurm zer- Q § 36
20 stören, und wo Diebe einbrechen und stehlen, sondern sammelt euch
Schätze im Himmel, wo weder Motte noch Wurm zerstören, und wo
21 keine Diebe einbrechen und stehlen. Denn wo dein Schatz ist, da
22 wird auch dein Herz sein. | Die Leuchte des Leibes ist das Q § 32
Auge. Wenn nun dein Auge gesund ist, so ist dein ganzer Leib hell;
23 wenn aber dein Auge krank ist, so ist dein ganzer Leib finster. Wenn
nun (gar) dein inneres Licht finster ist, wie groß (muß) die Finsternis
24 (sein)! | Niemand kann zwei Herren dienen: muß er doch ent- Q § 49
weder den einen hassen und den andern lieben, oder sich an den
einen halten und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen

---

seiner Fastenleistung erkannt und bewundert zu werden; vgl. etwa noch Test. Jos. 3 *die um Gottes willen Fastenden empfangen Anmut des Angesichts.* ἀποδώσει s. zu 6, τῷ vor ἐν τῷ κρυφαίῳ [1] (SBD, κρυπτῷ EL usw.) streicht Wellhausen. **19—VII 6** Drei Einzelverbote, eingeleitet mit μή: 6 19 7 1 7 6. **19—21** Dieselben Sprüche bei Lc 12 33 f., wo allerdings der symmetrische Bau der beiden ersten Matthäusverse (ein Verbot und ein Gebot, jedesmal mit entsprechender Begründung) stark alteriert erscheint. v. 21 = Lc 34 hält Bultmann für eine ursprünglich freie Gnome, der in dem Ganzen den charakteristisch eschatologischen Einschlag vermißt. „Die allgemeine Wahrheit des Bildwortes gehört zu den Lieblingsgedanken der antiken Popularphilosophie", aber die Orientierung der profanen Parallelen ist doch eine andere, vgl. Heinrici Beiträge III 70 f. **19** Gegen das Sammeln von Schätzen wird hier trotz Bornhäuser an den gesunden Menschenverstand appelliert (wie Mc 8 36 12 16 f.): warum sammeln, was doch so leicht verloren geht! Als gefährlich für irdische Schätze werden genannt a) die chronischen Uebel σής (wie Is 51 8 Jac 5 2) und βρῶσις (nicht bei Lc) d. h. entweder auch ein fressendes Insekt (vgl. Mal 3 11 LXX, wo es für אֵיכָל = Heuschrecke steht, hier nach Greßmann für מַאֲכֶלֶת = Holzwurm), vgl. noch Pindar fr. 222 (243) Διὸς παῖς ὁ χρυσός . κεῖνον οὐ σὴς οὐδὲ κὶς δάπτει und βρώματα Ep. Jer 11 — oder: βρῶσις wäre = ἰός „Rost" (Jac 5 3 Sir 29 10). Je nach der Bedeutung von βρῶσις werden also als vergänglich gedacht außer den kostbaren Stoffen und Prunkgewändern auch die ihnen zur Aufbewahrung dienenden Holzkisten wie die Holzmöbel überhaupt, oder die Metallschätze. b) die akute Gefahr von seiten der Einbrecher: διορύσσειν scil. τὸν τοῖχον Ez 12 5 Aristophanes Plut. 565 Lucian Gall. 22 (daher das Schimpfwort τοιχώρυχε) oder τὴν οἰκίαν Job 24 16: d. h. eben die aus Luftziegeln gebauten Wände, s. Furrer Wanderungen [2] 619. Vgl. I Pea 4, 18 (24) *meine Väter haben Schätze gesammelt an einer Stätte, über die die Hand Gewalt gewinnen kann, und ich habe Schätze gesammelt an einer Stätte, über die keine Hand Gewalt gewinnen kann.* Statt wie Mt vor dem Sammeln zu warnen, verlangt Lc 33[a] positiv das Weggeben der irdischen Schätze. **20** θησαυρίζετε . . . ἐν οὐρανῷ: vgl. Mc 10 21 Mt 5 12 Tob 4 9 Ps. Sal. 9 9 Henoch 38 2 Test. Levi 13. Die Relativsätze ganz parallel zu 19. Der Lohn ist nicht schon gegenwärtig, sondern ἐν οὐρανῷ d. h. bei Gott gleichsam als ein Guthaben angeschrieben: IV Esra 7 77 *du hast einen Schatz guter Werke, der dir beim Höchsten aufbewahrt bleibt* Apc. Bar. syr. 14 12 *weil sie bei dir einen Schatz von Werken haben, der in den Vorratskammern aufbewahrt wird.* **21** Die Hauptsache versteht sich dabei von selbst: dein Herz darf doch nicht ἐπὶ τῆς γῆς bleiben. σου (ὑμῶν Lc) mit θησαυρίζετε

19 f. wechselnd wie 5 29. 39 6 2—6. 16—18. Vgl. neben dem Spruch des Sextus Nr. 136 ὅπου σου τὸ φρονεῖν, ἐκεῖ σου τὸ ἀγαθόν besonders Epictet II 22, 19 ὅπου γὰρ ἂν τὸ ἐγὼ καὶ τὸ ἐμὸν ἐκεῖ ἀνάγκη ῥέπειν τὸ ζῷον κτλ.: freilich redet da der Eudämonismus der stoischen Moral, s. Bonhöffer Epictet 60. Clemen 224. **22—23** Die Spruchfolge findet sich wesentlich ebenso bei Lc 11 34—36. Da v. 22a = Lc 34a kaum inhaltsreich genug ist, um als Urzelle angesprochen zu werden (so Bultmann), dürfte er eher als vorausgeschickte Einleitung anzusehen sein (wie Mc 9 50 καλὸν τὸ ἅλας vor ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται κτλ., vgl. auch Mt 5 13). Die Hauptsache bringen erst die parallelen Sätze 22b + 23a = Lc 34b, die die Folgen der Gesundheit oder Krankheit des leiblichen Auges für den Zustand des ganzen Menschen schildern. Die folgende Anwendung 23b = Lc 35 (sekundär? Bultmann) ist bei Lc noch weiter ausgesponnen. Vgl. auch noch WBrandt in der Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 14, 97 ff. 177 ff. **22** f. Im Zusammenhang bei Mt müßte man verstehn: die Richtung auf irdische Schätze beraubt den Menschen der richtigen Erleuchtung. Das gesunde leibliche Auge dient dem Körper sozusagen als Leuchte (naive Anschauung?), wenn (οὖν om S* it^{var} syr^{c} Lc) es nämlich ἁπλοῦς d. h. „gesund", „normal", und nicht πονηρός d. h. „krank", „schlimm" ist (vgl. πονηρία ὀφθαλμῶν Plato Hipp. min. 374 D). Es ist freilich nicht ausgeschlossen, daß Mt in seinem Zusammenhang πονηρός wie 20 15 nach einem geläufigen Sprachgebrauch als „neidisch", „geizig" verstanden haben könnte (Dt 15 9 28 54 ff. Prov 23 6 28 22 Sir 14 10 Tob 4 7 Pirqe Aboth II 9 V 13) und dementsprechend ἁπλοῦς als „freigebig" (etwa Prov 22 9 Jac 1 5 Pirqe Aboth II 9), vgl. Strack-Billerbeck I 432. 833, profane Analogien bei Wettstein I 331. Er hätte dann aber verkehrterweise in die gleichnismäßige Sprache von 23a seine Deutung eingetragen (Zahn). Mit εἰ οὖν κτλ. beginnt ein Schluß a minori ad maius. τὸ φῶς τὸ ἐν σοί: nicht das Licht als Element, sondern, wie 5 14 und 6 22a λύχνος, die Lichtquelle, d. h. hier das innere Auge, die Seele, vgl. Prov 20 27 und dazu Strack-Billerbeck I 432. Wenn schon das richtige Funktionieren des leiblichen Auges so wichtig ist, welche Folgen muß die Verdunkelung der Seele, des geistig-sittlichen Erkenntnisvermögens haben! Vgl. Aristoteles Top. I 17 p. 108a ὡς ὄψις ἐν ὀφθαλμῷ νοῦς ἐν ψυχῇ, Philo de opif. mundi § 53 p. 12 ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, und besonders Epicharm bei Clemens Alex. Strom. VII 4, 27 καθαρὸν ἂν τὸν νοῦν ἔχῃς, ἅπαν τὸ σῶμα καθαρὸς εἶ. **24** Fast wörtlich ebenso Lc 16 13. Eine sprichwörtliche (profane? Jesu bekannte? Bultmann) Wendung 24a, die in 24b in antithetischem Parallelismus begründet und in 24c (2. Person) angewandt wird. Bei Mt scheint Zusammenhang nicht mit 22 f. (etwa: es wäre eine Trübung des Auges, wenn man beiderlei Schätze zugleich erstreben wollte), intendiert zu sein, sondern direkt mit dem Entweder—Oder v. 19 ff.: ihr könnt nicht zugleich im Himmel und auf Erden Schätze haben. οὐδείς (+ οἰκέτης Lc) δύναται δυσὶ (Blaß § 63, 1) κυρίοις δουλεύειν: ein solches Verhältnis, wo es etwa besteht (vgl. Strack-Billerbeck I 433 Wettstein I 333), ist unhaltbar, da niemand mit gleicher Liebe die notwendig auseinandergehenden Interessen verschiedener Herren vertreten kann. Das wird in der Form des symmetrischen Parallelismus gründlich ausgeführt: ἢ γὰρ τὸν ἕνα (zu ὁ εἷς — ὁ ἕτερος vgl. Blaß § 247, 3) μισήσει: wie nachher ἀγαπήσει relativ gemeint, vgl. Gen 29 31. 33 Dt 21 15 Lc 14 26 f. Jo 12 25; entsprechend ἀνθέξεται und καταφρονήσει, oder spielt hier die Deutung in das Bild hinein: man soll den Mammon verachten? „Die sittliche Unmöglichkeit einer zwiespältigen Seelenökonomie" (Heinrici Beiträge II 36) wird auch in zahlreichen profanen Parallelen betont, vgl. z. B. Plato rep. VIII p. 555c πλοῦτον τιμᾶν καὶ

25 und dem Mammon. | Darum sage ich euch: sorgt nicht um euer Q § 35
Leben, was ihr essen, noch um euren Leib, was ihr anziehn sollt. Ist
nicht das Leben mehr als die Nahrung und der Leib mehr als die
26 Kleidung? Seht auf die Vögel des Himmels: sie säen nicht und ernten
nicht und bringen nicht ein in Scheuern, und euer himmlischer Vater
27 ernährt sie (doch). Seid ihr nicht viel mehr wert als sie? Und wer unter
28 euch kann mit Sorgen seinem Leben (auch nur) eine Elle zusetzen?
Und warum sorgt ihr wegen der Kleidung? Betrachtet die Lilien des

---

σωφροσύνην ἅμα ἱκανῶς κτᾶσθαι . . . ἀδύνατον, ἀλλ' ἀνάγκη ἢ τοῦ ἑτέρου ἀμελεῖν ἢ τοῦ ἑτέρου, Poimandres IV 6 ἀδύνατόν ἐστιν, ὦ τέκνον, περὶ ἀμφότερα γίγνεσθαι, περὶ τὰ θνητὰ δηλαδὴ καὶ τὰ θεῖα, Philo fragm. II, 649 ἀμήχανον συνυπάρχειν τὴν πρὸς κόσμον ἀγάπην τῇ πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπῃ, vgl. auch Persius V 154 *Hunccine an hunc sequeris? subeas alternus oportet Ancipiti obsequio dominos, alternus oberres.* οὐ δύνασθε κτλ.: Bornhäuser trägt die Betonung „ihr" (d. h. meine Apostel) ein. Der Spruch fordert „nicht innere Freiheit im Besitz, sondern völlige Loslösung" (JWeiß). Formale Parallele zum Schlußsatz Epictet IV 2, 10 οὐ δύνασαι καὶ Θερσίτην ὑποκρίνασθαι καὶ Ἀγαμέμνονα. Das Wort μαμωνᾶς, aram. ממונא = hebr. ממון, von unsicherer Etymologie (Dalman Gr. ² 170 A. 1 Strack-Billerbeck I 434), bedeutet Geld, Habe, Vermögen: *mammona sermone Syriaco diuitiae nuncupantur* Hieronymus, während Augustin das Punische verglich (de serm. dom. in monte II 14, 47). Eigenname einer heidnischen Gottheit ist es nicht, auch wenn hier eine Personifikation vorliegt. **25—34** Die Stücke vom Schätzesammeln und vom Sorgen, die Lc 12 22—31 + 33—34 in umgekehrter Reihenfolge anordnet, werden schon in der Quelle beisammen gestanden haben. Das Vertrauen auf die Vorsehung wird eingeschärft im Sinne des volkstümlichen Gottesglaubens, ohne eschatologische Motivierung (Bultmann). Parallelen aus der Profanliteratur sind hier besonders zahlreich, wenn auch die Mahnung zur Sorglosigkeit in der antiken Popularphilosophie „eine Klugheitsregel" ohne religiöse Fundierung bleibt (Heinrici III 75). Ursprünglich scheint in Q auf das Doppelverbot 25ᵃ = Lc 22ᵇ in 25ᵇ = Lc 23 die ausreichende Begründung gefolgt zu sein, daß *qui maiora praestitit, utique et minora praestabit* (Hieronymus). Als weitere Ausspinnung (vgl. besonders Prov 6 6—8) schloß sich an 26 + 28ᵇ—30 = Lc 24 + 27—28 ein neuer Grund, sich um Lebensunterhalt wie Bekleidung nicht mit Sorgen zu quälen. Als zweifelloser Einschub schon in Q erscheint 27 = Lc 25, der die Rückkehr zum Thema in 28ᵃ = Lc 26ᵇ (hier erweitert um 26ᵃ) nach sich zog. v. 31—33 = Lc 29—31 (mit dem zurückgreifenden μὴ οὖν μεριμνήσητε 31) ist dann wohl spätere Abschlußbildung in Q, während Mt für sich in 34 (wieder: μὴ οὖν μεριμνήσητε) noch zwei weitere sachlich hierher gehörende Sprüche als endgültigen Abschluß hinzufügte. Vgl. noch das Evangelienfragment P. Oxy. IV 655 Kleine Texte 8², 20. **25** Wird 19—24 (der Reiche) vor dem Schätzesammeln gewarnt, so jetzt (der Arme) vor dem Sorgen. διὰ τοῦτο heißt bei Mt: deshalb, weil Sorgen Mammondienst wäre (24), bei Lc 12 22: deshalb, weil der törichte Reiche (12 10 ff.) so schlecht fuhr, sollt ihr nicht sorgen; es scheint aber ursprünglich zu einem Satz wie „Gott sorgt ja für euch" zu gehören. μὴ μεριμνᾶτε: sollte nach Bornhäuser 149 ff. nicht verbieten sich in Sorgen zu zerquälen, sondern mühselige Arbeit zu tun, also die Apostel ganz für den Dienst frei machen. Dagegen Steinmann 27 f., vgl. auch schon das richtige Verständnis der alten Kirche: οὐ τὸ ἔργον ἀνεῖλεν,

ἀλλὰ τὴν μέριμναν Catene 49 f. *labor exercendus est, sollicitudo tollenda* Hieronymus. Das Beispiel der nicht arbeitenden Vögel und Lilien widerspricht nicht: sie sind nicht „Vorbild für das Nichtstun", sondern „Zeuge für Gottes Fürsorge" (Heinrici). Der Spruch hebt aber weder das Bitten 7 11 noch das pflichtmäßige Fürsorgen φροντίζειν auf. τῇ ψυχῇ (dat. der Beziehung): ψυχή hier als Trägerin des physischen Lebens κατὰ τὴν κοινὴν ... συνήθειαν Catene 49. ὑμῶν (om. Lc) τί φαγητε (vertritt den Objektsakkusativ): + ἢ τί πίητε schon *in nonnullis codicibus* des Hieronymus nach 31 = Lc 12 29, aber es ist hier überflüssig (vgl. zu 11) und stört den Parallelismus. **26** Formale Parallele bei anderem Inhalt Ginza Rechter Teil II, 4 S. 61, 20 ff. τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ (d. h. freifliegende, Semitismus wie Gen 1 26 usw.): τοὺς κόρακας Lc — „volkstümlich" gegenüber der biblischen Wendung des Mt und daher ursprünglich? doch vgl. einerseits Job 38 41 Ps 146 9 andrerseits Job 12 7 Mc 4 32 Mt 8 20 = Lc 9 58. οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος (ὁ θεός Lc, was zu den Vögeln besser paßt, vgl. auch Mt 30) τρέφει αὐτά: optimistische Anschauung wie 10 29 f., die den Kampf ums Dasein in der Natur nicht zu berücksichtigen scheint vgl. Ps 103 13 ff. 146 9 Ps. Sal. 5 11 τὰ πετεινὰ καὶ τοὺς ἰχθύας σὺ τρέφεις Qiddduschin IV 14 *R. Schimeon b. Eleazar* (um 190) *sagte: hast du je in deinem Leben ein wildes Tier oder einen Vogel ein Gewerbe treiben sehen? Und dennoch werden sie ernährt ohne Sorgen. Und sind sie nicht bloß zu meinem Dienst erschaffen? Und ich bin erschaffen worden, um meinem Schöpfer zu dienen; sollte ich da nicht ernährt werden ohne Sorgen?* auch Seneca de remed. fort. 10. *'pauper sum': nihil deest auibus, pecora in diem uiuunt.* οὐχ ὑμεῖς (πόσῳ Lc) μᾶλλον διαφέρετε (verstärkt wie 5 20 Mc 7 36 II Cor 7 13) αὐτῶν: die beliebte Form des Schlusses a minori ad maius: weil die Angeredeten als (fromme) Menschen, nicht: als Apostel (so Bornhäuser), Kinder, nicht bloß Geschöpfe Gottes sind. **27** Die Sorge ist aber nicht allein Mißtrauen gegen Gott, sondern auch vergeblich. τὴν ἡλικίαν und πῆχυν ἕνα (om ἕνα Lc; der Urtext wollte wohl „Elle" betonen, nicht „eine"): beides könnte an sich auch auf die Körpergröße gehn; im Zusammenhang paßt aber ηλικία nur als Lebensdauer und πῆχυς als Zeitmaß, vgl. besonders den Vers des Mimnermus πήχυιον ἐπὶ χρόνον ἄνθεσιν ἥβης τερπόμεθα bei Bergk Poet. lyr. gr.[4] II, 26. Mit allem ängstlichen Sorgen um Nahrung kann doch das Leben nicht um ein noch so unbeträchtliches Stück (ἐλάχιστον Lc 26) verlängert werden: πῆχυς als Längenmaß wäre im Verhältnis zur Körpergröße dagegen eben keine Kleinigkeit. **28** f. τὰ κρίνα werden mit dem biblischen Prädikat τοῦ ἀγροῦ (vgl Ps 102 15, τ. ἀ. om. Lc) als wildwachsende Blumen bezeichnet, Versuche näherer Bestimmung, etwa auf weiße Lilien (Fonck) oder Schwertlilien (Christ Zeitschr. d. Paläst. Ver. 1898 65 ff.), sind unnütz, wenn noch heute alle möglichen Feldblumen von den Eingeborenen als „Lilien" bezeichnet werden (Plummer). Auch zu einer ungewollten Kalendernotiz wird man die Stelle trotz Windisch Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 12, 158 und KLSchmidt 71 nicht pressen dürfen, da das rhetorische καταμάθετε 28 so wenig wie das ἐμβλέψατε 26 ein Hinzeigen auf gerade im Augenblick Geschehendes sein muß: vgl. die ähnlichen Wendungen Ginza Rechter Teil II, 4 S. 61, 20—28. πῶς αὐξάνουσιν (αὐξάνουσιν om Lc)· οὐ κοπιῶσιν οὐδὲ νήθουσιν: sie leisten „weder Männerarbeit noch Frauenarbeit". Dennoch war der sagenhafte Salomo nicht so bekleidet ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ, d. h. wenn er sich in seinem sprichwörtlichen Staat zeigte vgl. II Par 9 15 ff. Esra A′ 1 4. Dazu Diogenes Laert. Solon I 51: φασὶ δέ τινες, ὅτι κοσμήσας ἑαυτὸν ὁ Κροῖσος παντοδαπῶς καὶ καθίσας εἰς τὸν θρόνον ἤρετο αὐτόν, εἴ τι θέαμα κάλλιον τεθέαται. ὁ δὲ „ἀλεκτρυόνας" εἶπε „φασιανοὺς καὶ

29 Feldes, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht und spinnen nicht, aber
ich sage euch: selbst Salomo in seinem höchsten Staat war nicht an-
30 getan, wie eine von diesen. Wenn (denn) aber Gott (schon) das Gras
des Feldes so kleidet, das heute steht und morgen in den Ofen ge-
worfen wird, (sollte er es) nicht vielmehr euch (tun), ihr Kleingläubigen?
31 Also sorgt nicht und sprecht: was sollen wir essen oder was trinken
32 oder was anziehn? Denn nach alle dem trachten die Heiden. Euer
33 himmlischer Vater weiß ja, daß ihr das alles nötig habt. Sondern
trachtet zuerst nach seinem Reiche und seiner Gerechtigkeit, und all
34 das (andere) werdet ihr obendrein bekommen. | Sorgt also nicht für s
das Morgen, denn das Morgen wird für sich selber sorgen. Jeder Tag
7 hat genug an seiner Plage. | Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet Q § s
2 werdet; denn mit dem Gericht, mit dem ihr richtet, werdet ihr gerichtet,
und mit dem Maße, mit dem ihr meßt, wird euch gemessen werden.
3 Was siehst du aber den Splitter im Auge deines Bruders, den Balken
4 aber in deinem Auge wirst du nicht gewahr? Oder wie darfst du zu
deinem Bruder sagen: laß mich den Splitter aus deinem Auge ziehn —

ταῶς · φυσικῷ γὰρ ἄνθει κεκόσμηνται καὶ μυρίῳ καλλίονι.“ **30** Wiederum Schluß a minori ad maius. τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ (biblisch, z. B. Ps 102 15, ἐν τῷ ἀγρῷ τ. χ. Lc): die κρίνα gehören mit dazu; das trockene Gras dient als Brennmaterial, Strack-Billerbeck I 438. σήμερον ὄντα κτλ.: Pesiqtha 122b היום עודנו ומחר אינו. ὀλιγόπιστος: s. Exkurs zu 1 22. **31** Vgl. z. B. Epictet I 9, 7 καὶ πόθεν φάγω, φησί, μηδὲν ἔχων; 9, 19 s. zu v. 34. **32** Neuer Grund: für τὰ ἔθνη (+ τοῦ κόσμου Lc) ist das μεριμνᾶν bezeichnend. γάρ 2 (δὲ Sc itvar syrs Lc): mit loser Anknüpfung — bezieht es sich auf ein vorhergehendes μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς (6 8)? ὁ οὐράνιος: om S itvar syrs Lc. **33** ζητεῖτε δὲ πρῶτον: Abschwächung gegen Lc' πλὴν ζητεῖτε? τὴν βασιλείαν (+ τοῦ θεοῦ E itvar syrc) καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ: die Bezeichnung Gottes durch das Pronomen ebenso bei Lc, aber es befremdet „die Verbindung zweier Status constructi vor einem Genitiv“ (Wellhausen). Frei von diesem Anstoß wäre die Lesart von B τὴν δικαιοσύνην (im Sinne von 5 20) καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ und vollends ein ursprünglicher Text ohne καὶ τὴν δικαιοσύνην, wie bei Lc. Vgl. das Agraphon 4b in Apocrypha III Kleine Texte 11 2, 4 αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται, καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται. **34** μὴ οὖν μεριμνήσητε κτλ.: nicht praktischer Rat neben der Theorie 31 ff., auch nicht ein Herabsteigen zu den bisher noch nicht Ueberzeugten, sondern offenbar später angehängter Abschluß, der zu dem Stichwort des Anfangs zurücklenkt und noch bei Lc fehlt. Zur Sache vgl. Sanhedrin 100 b *sorge nicht um die Sorge von morgen; denn du weißt nicht, was der Tag gebiert; vielleicht ist man morgen nicht mehr, und dann hätte man sich um eine Welt gesorgt, die einem nicht mehr gehört*, Berachoth 9 b *es ist genug an der Not zu ihrer Stunde.* Andrerseits z. B. Epictet I 9, 19 ὅταν χορτασθῆτε σήμερον, κάθησθε κλάοντες περὶ τῆς αὔριον, πόθεν φάγητε, Seneca ep. III 3 (= Nr. 24), 1 *quid enim necesse est mala accersere et satis cito patienda cum uenerint, praesumere ac praesens tempus futuri metu perdere?* Weiteres bei Heinrici Beiträge III 78 f. ἡ αὔριον (11 23) μεριμνήσει ἑαυτῆς: zweifelhafte Konstruktion Blaß § 176, 2 (aus aramäischem *dileh* Wellhausen); τὰ ἑαυτῆς E K usw. ist Glättung, Blaß wollte nach *sibi* itvar ἑαυτῇ schreiben. ἀρκετόν (Blaß § 131)

τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς: ein neben dem zweigliedrigen Maschal v. 34a ursprünglich selbständiger eingliedriger Spruch (Bultmann)? Das κακία αὐτῆς meint nicht, was der Tag an Bosheit bringt (so Bornhäuser), sondern τὴν ταλαιπωρίαν καὶ τὸν πόνον καὶ τὰς συμφοράς (Chrysostomus). **VII 1—5** Ein zusammenhängendes Stück dieser Art muß in der gemeinsamen Quelle gestanden haben, und zwar schließt es sich bei Lc (6 37—42) unmittelbar an den Schlußsatz des Abschnittes von der Feindesliebe an Lc 6 36 γίνεσθε οἰκτίρμονες, καθὼς ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν. Am Anfang des Stückes hat Lc mindestens mit v. 39 = Mt 15 14 einen Einschub gemacht, wieweit auch in 37. 38 vgl. Mt 1. 2, ist strittig. **1—2** Folgte bei Mt auf v. 1 unmittelbar 2b, so würde hier eine sprichwörtlich aussehende Wendung durch eine zweite ähnliche erklärt sein: 1 richtet ihr hier euren Nächsten nicht, so richtet Gott dort euch auch nicht; 2b denn es wird von ihm doch das Maß angewandt, das ihr hier angewandt hattet (d. h. entweder überhaupt das Richten oder umgekehrt das Verzeihen). Vgl. zu 1 etwa Schabbath 127a Bar: *wer seinen Nächsten nach der verdienstlichen Seite beurteilt, den beurteilt man* (= Gott) *nach der verdienstlichen Seite;* zu 2b Sota I 7 *mit dem Maß, mit welchem ein Mensch mißt, mißt man* (= Gott) *ihm* vgl. Targ Jerusch II Gen 38 26, Sota 11a *in dem Topfe, in welchem sie kochten, wurden sie gekocht* usw., s. Strack-Billerbeck I 441 ff.; über griechisch-römische Parallelen vgl. Heinrici Beiträge III 81. Dagegen steht nun in 2a bei Mt der Satz ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε, der nicht das Richten überhaupt zu verwerfen, sondern ein gerechtes oder gütiges Richten und Strafzumessen zu verlangen und danach auch 2b in diesem Sinne zu interpretieren scheint (strenges oder mildes Gericht). Ist schon 2a bei Mt Zuwachs? Die Zeile fehlt bei Lc, der aber noch eine ganze Anzahl Sätze mehr zwischen 37 erste Zeile und 38 letzte Zeile bietet. Ein anderer Rekonstruktionsversuch bei Bultmann S. 46. **1** μὴ κρίνετε: die Angeredeten sollen es vermeiden, nach Art der Pharisäer sich die Stellung des Richters über andere anzumaßen. Nur dann werden sie, nicht etwa dem entsprechenden Richten anderer Menschen, sondern der Vergeltung (6 14) in dem einstigen Gericht Gottes entgehen; ἵνα μὴ κριθῆτε (passivisch, wie die folgenden Verba, s. Exkurs zu 1 22) widerspricht nicht 5 7 usw., sondern ist nur ein stärkerer Ausdruck für das Gleiche: Barmherzigkeit finden im Gericht. **3—5** Dies auch schon in der Quelle mit 1—2 durch weiterführendes δὲ verbunden (vgl. Lc 6 41 f.). War dort das Richten bekämpft, weil man unter das gleiche Gericht fällt, so hier das Zurechtweisen, weil man noch viel schärfer zurechtgewiesen werden kann. Ist dieser Gedankenfortschritt ursprünglich? **3** Das gewählte Bild selbst ist in seiner zweiten Hälfte eine Hyperbel wie 23 24 Mc 10 25 Parr: der Balken im Auge ist nicht vorstellbar, wirkt nicht „komisch", scheint auch nicht etwa falsch überliefert zu sein. Wie der „Span gegenüber dem Balken als Bild der Geringfügigkeit" (Strack-Billerbeck I 446) war vielleicht auch schon das Bild vom Splitter und Balken im Auge sprichwörtlich, vgl. die doch wohl nicht aus Mt 7 5 entlehnte Tradition Arachin 16 b *RTarphon* (um 100) *hat gesagt: wenn man ihm sagen würde: nimm den Splitter aus deinen Augen fort, so würde er antworten: nimm den Balken aus deinen Augen fort* u. ö., ähnlich, wenn auch weniger scharf, Sanh. 18a *„sammelt von euch die Stoppeln ab und dann sammelt sie (von anderen) ab"* (Zeph 2 1). *Resch Laqisch* (um 250) *hat gesagt: schmücke (erst) dich selbst, und hinterher schmücke andere,* auch Plutarch de curios. p. 515 d 'τί ἀλλότριον, ἄνθρωπε βασκανώτατε, κακὸν ὀξυδερκεῖς, τὸ δ' ἴδιον παραβλέπεις'; Horaz sat. I 3, 25 *Cum tua peruideas oculis mala lippus inunctis, cur in amicorum uitiis tam cernis acutum* etc. **4** ἢ κτλ.:

5 und siehe der Balken sitzt in deinem Auge? Du Heuchler, zieh erst
den Balken aus deinem Auge, und dann magst du zusehn, den Splitter
6 aus dem Auge deines Bruders zu ziehn. | Gebt »das Heilige« nicht s
den Hunden und werft eure Perlen nicht vor die Säue, damit sie sie
nicht mit ihren Füßen zertreten, und sich wenden und euch zerreißen.
7 § 15 Bittet, so wird euch gegeben; sucht, so findet ihr; klopft an, so Q § 2
8 wird euch aufgetan. Denn jeder Bittende empfängt, und der Suchende
9 findet, und dem Anklopfenden wird aufgetan. Oder wer unter euch,
den sein Sohn um Brot bittet, wird ihm etwa einen Stein darreichen?
10 Oder auch (wenn) er (ihn) um einen Fisch bittet, wird er ihm etwa
11 eine Schlange darreichen? Wenn nun ihr, die ihr (doch) böse seid,
euren Kindern gute Gaben zu geben versteht, wie viel mehr wird euer
12 Vater im Himmel denen Gutes geben, die ihn bitten. | Alles nun, Q § 7
was ihr wollt, daß euch die Leute tun, tut ihr ebenso ihnen; | das ist s

---

symmetrische Tautologie, wie oft. ἄφες ἐκβάλω: hellenistisch, vgl. Blaß § 364, 1. **5** ὑποκριτά: subjektiv, weil er sich wider besseres Wissen fehlerfrei stellt, oder objektiv, weil der Besserungseifer, der nicht zuerst vor der eignen Tür kehrt, in Wahrheit nur Lust am Kritisieren anderer verrät? καὶ τότε διαβλέψεις κτλ. (vgl. dazu Oxyrhynchuslogia I 1): nicht rein futurisch, sondern, wie 5 24 der Imperativ, konzedierend. **6** Für diesen nur bei Mt gebotenen Spruch mag man einen Gegensatz zum Vorigen konstruieren: nicht richten, gewiß, aber auch nicht „urteilslos" verfahren! Aber Mt selbst gibt keine Andeutung über die Gedankenverbindung. Das Bild von den unreinen Tieren (vgl. II Petr 2 22 Horaz ep. I 2, 26 *canis immundus vel amica luto sus*) enthält in seiner ersten Hälfte einen synonymen Parallelismus 1) μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν: wegen des entsprechenden τοὺς μαργαρίτας ist τὸ ἅγιον konkret zu fassen = „Opferfleisch" Ex 29 33 Lev 2 3 22 10—16 Num 18 8—19 Berachoth 15ª zu Dt 12 15 *man löst Heiliges nicht aus, um es die Hunde fressen zu lassen* Strack-Billerbeck I 447, oder mit Bolten u. a. als „Ohrring" קְדֻשָּׁא, doch sollte man dann τὰ ἅγια ὑμῶν erwarten 2) μηδὲ βάλητε (= als Futter geben vgl. δῶτε, nicht = wegwerfen an) τοὺς μαργαρίτας κτλ.: wie 13 46 geläufiges Bild für etwas Kostbares nach Plinius hist. nat. IX 34 (54) 106 *principium ergo culmenque omnium rerum pretii margaritae tenent,* Rabbinisches (Perle = treffender Gedanke, schöner Ausspruch) bei Strack-Billerbeck I 447 f., vgl. Usener Theol. Abhandlungen f. Weizsäcker 201 ff., Ginza Rechter Teil VII S. 218, 30 *die Worte des Weisen an den Toren sind wie Perlen für eine Sau.* μή κτλ.: die zweite Hälfte des Spruches bringt die Begründung, aber vielleicht nur zum zweiten Teil von 6ª. μή ποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν (instrumental oder = *inter?*) τοῖς ποσὶν αὐτῶν: vgl. Plautus Trucul. II 2, 13 (265) *quasi sus catulos pedibus proteram.* καὶ στραφέντες (anschaulich: „von der Gabe zum Geber") κτλ.: die Jünger sollen ihre kostbare Botschaft nicht solchen aufdrängen, die sie gar nicht zu würdigen wissen und sich wohl gar in ihrer Enttäuschung an den Verkündigern vergreifen. Zur Sache: Prov 9 7 ὁ παιδεύων κακοὺς λήμψεται ἑαυτῷ ἀτιμίαν und die zahlreichen Parallelen bei Heinrici Beiträge III, 82 f., z. B. das pythagoreische σιτίον εἰς ἀμίδα μὴ ἐμβάλλειν Plutarch de lib. ed. p. 12 f. Es ist verkehrt „Heiliges und Perlen auf gewisse esoterische Lehren oder besonders heilige Handlungen zu deuten (z. B. auf das Abendmahl Did. 9 5) . . ., ebenso aber auch die Deutung der Hunde und Schweine auf bestimmte,

äußerlich erkennbare Gruppen der Menschheit“ Zahn vgl. Clemen 226, doch s. auch Loisy I 127. Nicht nur Mt wird nicht etwa die Heiden gemeint haben (Kirchenväter), sondern auch der ursprüngliche Spruch kaum, trotz der rabbinischen Verwendung von „Hund“ und „Schwein“, s. Strack-Billerbeck I 722. 448. **7—23 Drei Einzelgebote 7** 7. 13. 15. **7—11** Ein innerer Zusammenhang der von Lc an anderer Stelle gebrachten Spruchreihe mit 1—6 wird von Mt nicht weiter angedeutet. Er bestände nur, wenn Mt in überaus künstlicher Weise hier vor den extremen Folgen der 3—5 geforderten Selbstkritik warnen sollte: der Jünger könnte in Anbetracht seiner Fehlsamkeit an seiner Gotteskindschaft irre werden, mit andern Worten an der Echtheit der schon empfangenen Gottesgaben zweifeln (Zahn). Dann wäre das Wesentliche erst 9—11 gesagt, und 7—8 eine eigentlich schlecht passende Ueberleitung zur Hauptsache. In Wirklichkeit muß, wie im Zusammenhang des Lc, so auch hier die Aufforderung zum vertrauensvollen Bittgebet 7—8 die Hauptsache sein, und 9—11 die Begründung dazu. Vgl. Qolastā S. 67 *die bei ihm suchen, finden; denen, die von ihm erbitten, wird es gewährt. Dem, der vor verschlossenem Tore steht, wirst du das verschlossene Tor öffnen* u. ö. (doch meist ohne den Schlußsatz). **7** f. In beiden Versen wird bei triadischer Formulierung „das bildlose erste Glied durch die beiden folgenden illustriert“ (HHoltzmann). αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν: passivische Wendung, wie in ἀνοιγήσεται, um die Nennung Gottes zu vermeiden, s. Exkurs zu 1 22 (anders Jac 1 5). ζητεῖτε, καὶ εὑρήσετε (auch P. Oxy. 654 Nr. 2): vgl. Prov 8 17, freilich auch Epictet I 28, 20 IV 1, 51 ζήτει καὶ εὑρήσεις usw. s. Heinrici Beiträge III 84. κρούετε κτλ.: vgl. RBannajah (200 p. Chr.) in Pesiktha 176 a mit Bezug auf das Mischnahstudium: *wenn er anklopft, wird man ihm auftun.* Es ist keineswegs der unverbrüchliche Grundsatz aufgestellt, daß jeder Einzelwunsch erhört wird, sondern der Ton liegt überall auf den Imperativen: erst müßt ihr bitten, wagt es nur zu bitten! Dagegen ist nicht ersichtlich, daß im ursprünglichen Zusammenhang die Art des Erbetenen die Sicherheit der Aussage beeinflußt: Lc 11 πνεῦμα ἅγιον ist nicht weniger Eintragung, wie Bornhäusers: erbittet euch das „Liebenkönnen“! **9** Zu der semitischen Konstruktion statt ἢ τίς ἐξ ὑμῶν τῷ υἱῷ ἄρτον αἰτοῦντι λίθον ἐπιδώσει, ἢ ἰχθὺν αἰτοῦντι ὄφιν ἐπιδώσει; vgl. Blaß § 469. Einerlei, ob ἢ[1] eine Rechtfertigung von 7 oder von 8 einführt, das doppelgliedrige Bildwort ist „ein kräftiger Ausdruck dafür, daß solche Bitte sicher erfüllt wird“ (Jülicher Gleichnisreden 2 38); das tun ja doch auch menschliche Eltern! Seneca de benef. II 7 *Fabius Verrucosus beneficium ab homine duro aspere datum panem lapidosum uocabat* ist kaum eine Parallele, aber vgl. zu v. 10. **10** Lc fügt zu 10 noch hinzu ἢ καὶ αἰτήσει ᾠόν, ἐπιδώσει αὐτῷ σκορπίον: aus dem Eignen, nach einem sonst bekannten Sprichwort vgl. ἀντὶ πέρκης σκορπίον (Schott Adagia Graecorum Nr. 184), oder weil ihm dies als Dublette schon überliefert war? **11** Die stilgemäße Anwendung erfolgt durch einen Schluß a minori ad maius. Der Gedanke, daß Gott etwas Unnützes oder gar Schädliches geben werde, ist vollends ausgeschlossen. πονηροὶ ὄντες (ὑπάρχοντες Lc): die Allgemeinheit der Sünde lehrt schon das Alte Testament (Clemen 131); zumal Gott gegenüber (5 45 Mc 10 18) sind alle Menschen einfach schlecht (vgl. Chrysostomus). ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: ὁ ἐξ οὐρανοῦ Lc; ἀγαθὰ δόματα (δόματα om Hss, doch vgl. den rabbinischen Terminus מתנות טובות bei Strack-Billerbeck I 459): πνεῦμα ἅγιον Lc, s. zu v. 8. **12** Auch nach Lc 6 31 Bestandteil der ursprünglichen Rede. Das οὖν gehört nicht zu dem ursprünglichen Text der Quelle (vgl. Lc 6 31, der „am natürlichen Platz“ (?) mit καὶ anreiht), wenn auch wohl zu dem des Mt (om S*L usw.). Es hat jedoch in der jetzigen Stellung der Verse keine tiefere Berechtigung;

13 das Gesetz und die Propheten. | Geht ein durch die enge Pforte.
Denn breit ist und weit der Weg, der ins Verderben führt, und viele Q § 41
14 sind, die auf ihm hineinkommen. Denn eng ist die Pforte und schmal
der Weg, der ins Leben führt, und wenige sind, die ihn finden. |
15 Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch S

denn weder ist eben vorher von Behandlung des Nächsten die Rede, noch kann es an v. 5 anknüpfen, auch darf es hier nicht die „Summe der ganzen Bergpredigt" markieren, wo noch integrierende Bestandteile dieser folgen (vgl. Lc). Nach Zahn meinte Mt: die Jünger sollen sich an ihrer Gotteskindschaft nicht irre machen lassen durch zu starke Selbstkritik, sondern sich halten an die greifbaren Früchte, d. h. wenn sie nur den Nächsten lieben. Der Schluß οὗτος γάρ εστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (om Lc) erscheint deutlich als Zusatz des Mt (vgl. 5 17, s. dort auch 11 13) ähnlich 22 40. Von letzterer Stelle unterscheidet sich die hier aufgestellte Quintessenz des Alten Testaments dadurch, daß einmal von der Liebe zu Gott nicht erst die Rede ist (s. zu Mc 12 28), und daß zweitens die der Selbstliebe gleiche Nächstenliebe nicht theoretisch gefordert, sondern Anweisung zu ihrer praktischen Ausübung gegeben wird. Die „goldene Regel" selbst findet sich zwar meist in negativer Fassung, wie Did. 1 2 Act 15 20. 29 var lect, als „Sentenz des Spätjudentums" z. B. Tob 4 15 καὶ ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσῃς Schabbath 31 a als Ausspruch Hillels (um 20 a. Chr.): *was dir unlieb ist, tue nicht deinem Nächsten; das ist die ganze Thora, und alles andere ist Erläuterung. Geh' hin, lerne (es)*; ferner Philo bei Euseb praep. ev. VIII 7, 6 Lampridius Alex. Sev. 51 7 f. *quod a quibusdam siue Iudaeis siue Christianis audierat . . . quod tibi fieri non uis alteri ne feceris*, doch auch klassisch seit Herodot III 142 s. Wettstein I 341 f., JBernays Ges. Abhandlungen I 274, Clemen 226. Im Aristeasbrief 207 ist mit der negativen zugleich schon die positive Fassung vereinigt, die jene negative Klugheitsregel durch die Forderung wirklicher Menschenliebe übertrifft, vgl. noch Heinrici Beiträge III 87 f. Bischoff a. O. 93. Doch wäre nach Bultmann 62 die goldene Regel auch in der positiven Fassung noch nicht charakteristisch für Jesus: es bliebe „die Moral eines naiven Egoismus", also ein profaner Spruch in der Redequelle. **13** f. Verbindung mit dem Vorigen stellt auch hier Zahn her: die Jünger sollen an der Unbequemlichkeit des erwählten Weges und an der geringen Zahl der mit ihnen Wandernden keinen Anstoß nehmen. Aehnlich sieht Bornhäuser eben in dem Liebesgebot v. 12 das enge Tor. Aber selbst wenn Mt in seinem Zusammenhang etwa durch ein οὖν eine solche Beziehung ausgedrückt hätte, wäre sie als sekundär zu beurteilen angesichts der Tatsache, daß offenbar auch Lc den Spruch 13 24 unverknüpft vorgefunden und ihm von sich aus eine besondere Gesprächseinleitung 13 23 vorangestellt hat. Ursprünglich ist die enge πύλη (θύρα Lc) gewiß die zum Himmelreich, wie noch bei Lc 13 24 vgl. Mc 10 25 Parr und Pesiqtha 179^{b} *Herr der Welt, du wollest mir kundtun, welcher πυλών* (פִּיתְחָא) *offensteht zum Leben der zukünftigen Welt* (die Antwort lautet: a) *Gottesfurcht*, b) *Leiden*). „Später ist Jesus selber die Tür (Jo 10)" Wellhausen, vgl. die wichtigen Parallelen in WBauers Exkurs zu Jo 10 21 a. E. Offenbar hat Lc 13 24, indem er den Spruch von der Tür allein bietet ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας, ὅτι πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν, gegenüber dem symmetrischen Parallelismus des Mt im Wesentlichen die ursprüngliche Form konserviert (= Mt 13^{a} + 14^{b}): so Wellhausen, anders Wernle, Harnack. Dagegen hat Mt diese Metapher erweitert (13^{b}. 14^{a}) durch das ge-

läufigere Bild von den zwei Wegen, zwischen denen man die Wahl hat; beides verbunden auch IV Esra 7 7 f. Kebes Πίναξ (s. unten) und in den späten Pirqe R. Eliezer 15. „Der Hellene veranschaulicht sich in diesem Bilde den Weg zur Tugend, der Israelit den Weg zur Frömmigkeit“ (Heinrici, s. noch Norden Die antike Kunstprosa II 477). So einerseits z. B. (Dt 30 19) Jer 21 8 Ps 1 6 Prov 14 12 Sir 21 10 die Vorlage der Didache (1 1 2 2 5 1) IV Esr. 7 7 f. *der Eingang dazu ist eng . . . und dieser Pfad ist so schmal, daß er nur eines Menschen Fußspur fassen kann* und zahlreiche rabbinische Parallelen, Strack-Billerbeck I 461 ff., andererseits z. B. Hesiod op. et dies 290 f. μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν | καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον κτλ. Kebes' Πίναξ 15 § 76 θύραν τινὰ μικρὰν καὶ ὁδόν τινα πρὸ τῆς θύρας, ἥτις οὐ πολὺ ὀχλεῖται, ἀλλὰ πάνυ ὀλίγοι πορεύονται, Philo de ebr. 150 p. 380 τραχεῖα καὶ δύσβατος καὶ ἀργαλεωτάτη νενόμισται ἡ ἐπ' ἀρετὴν ἄγουσα ὁδός, de agric. 140 p. 316 αἱ . . . τῶν ἄλλων ἀρετῶν ὁδοὶ καὶ εἰ μὴ ἄβατοι, ἀλλά τοι πάντως ἄτριπτοι· ὀλίγος γὰρ ἀριθμός ἐστι τῶν αὐτὰς βαδιζόντων, Weiteres und Literatur bei Clemen 227. Von diesem Bild der beiden Wege erscheint zuerst in 13b die erste Hälfte als Begründung zu εἰσέλθατε κτλ. (l. ἡ ὁδός mit S* it^{var} usw. ohne ἡ πύλη), danach 14a die zweite mit gleichzeitiger Einbeziehung des Bildes von der πύλη, die hier wohl am Anfang des engen Weges gedacht ist, wie in antiken Städten (Lagrange). ἡ πύλη fehlt v. 14 nur in wenigen Zeugen; ὅτι ist hier wesentlich nur durch S*B* bezeugt (τί rell.): Blaß wollte statt ὅτι beide Male τί lesen, s. Blaß § 492. τεθλιμμένη muß „beengt“ sein; „vollgedrängt“ oder τετριμμένη (Beza) würde das Bild stören: ein enger Weg und wenige, die ihn gehen. ὀλίγοι κτλ.: zur Sache vgl. IV Esr. 8 3 und die zahlreichen zu Jo 1 12 angeführten Parallelen. εἰς τὴν ζωήν (18 8 f. 19 17): gleichbedeutend mit ζωὴν αἰώνιον 19 16. 29 25 46 vgl. Dalman Worte Jesu I 127 ff., Volz Jüdische Eschatologie 306 326 368, Strack-Billerbeck I 463 f. v. **15** fehlt bei Lc und mag von Mt hierhergestellt sein, weil ihm der Fortschritt von dem Weg zu den sich anbietenden Führern vorschwebte. Vielleicht auch einfach, weil er ihm den folgenden Versen aus der Quelle erst ihren rechten speziellen Sinn zu geben schien. προσέχετε (+ δὲ jüngere Zeugen) ἀπὸ (Blaß § 149) τῶν ψευδοπροφητῶν: d. h. solchen, die sich vor den Jüngern zu Unrecht für Propheten ausgeben — was doch kaum von den Pharisäern gesagt werden konnte. Das Vorhandensein solcher Leute „wird hier vorausgesetzt, während es 24 11 erst geweissagt wird“; ist die Warnung deshalb unter dem Eindruck von Zuständen formuliert wie II Th 3 1—5 II Cor 11 13 (Heinrici)? Die Pseudopropheten verhalten sich gegenüber der Schafherde (Gemeinde Ps 77 52 79 2 99 3), wie deren Erbfeind, der böse Wolf (Zeph 3 3 Ez 22 27 Hab 1 8 Mt 10 16 Jo 10 12 Act 20 29, ἅρπαξ ist stehendes Epitheton dazu vgl. Gen 49 27 Horaz od. IV 4, 50 usw.), der seine eigentliche Natur unter harmloser Verkleidung (f. ἐνδύμασιν lesen Tert Just. Clem. Al. Blass: δέρμασιν) versteckt hätte. Oder ist mit dem Schaffell direkt auf die Prophetentracht angespielt, s. zu Mc 1 6? Vgl. zur Sache auch Ginza Rechter Teil I, 111 S. 44, 21 ff. *ich nun sage euch, meine Jünger: höret nicht auf die Rede der Lügenpropheten . . . denn die Engel des Fehls nehmen unsere Gestalt an . . . und ahmen unser Gewand nach* u. ö. v. **16 - 20** Mt hat hier (vgl. auch 12 33) das schon in Q vorhandene Stück (Lc 6 43. 44 in umgekehrter Reihenfolge) wesentlich erweitert: v. 20 stellt als Schlußwort die Anwendung des Kriteriums 16b—18 auf die Pseudopropheten v. 19 noch einmal sicher. v. 19 (om Blaß) wiederholt ad vocem δένδρον ποιοῦν καρπὸν den Spruch des Täufers 3 10 unter Hinzufügung des hier notwendigen καλόν, und v. 17 schickt der älteren negativen Form (vgl. Lc) in einer den Zu-

16 kommen, inwendig aber reißende Wölfe sind. | An ihren Früchten Q § 11
werdet ihr sie erkennen. Liest man etwa Trauben von Dornbüschen
17 oder Feigen von Disteln? So bringt jeder gute Baum schöne Früchte,
18 aber der schlechte Baum bringt böse Früchte. Ein guter Baum kann
keine bösen Früchte tragen, und ein schlechter Baum keine schönen
19 Früchte tragen. | Jeder Baum, der keine schöne Frucht bringt, wird s
20 abgehauen und ins Feuer geworfen. Also: an ihren Früchten werdet
21 ihr sie erkennen. | Nicht jeder, der zu mir Herr, Herr sagt, wird Q § 12
ins Himmelreich hineingelangen, sondern wer den Willen meines Vaters
22 im Himmel tut. | Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: Herr, s (Q?)
Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt und in deinem
Namen Teufel ausgetrieben und in deinem Namen viele Wunder ge-
23 tan? Und dann werde ich ihnen erklären: ich habe euch nie gekannt,
24 »weicht von mir, ihr Täter der Gesetzlosigkeit!« § **16** Jeder nun, der Q § 12
diese meine Worte hört und danach tut, der kann mit einem klugen
25 Manne verglichen werden, der sein Haus auf Fels baute. Und der
Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde wehten und schlugen
gegen das Haus — und es fiel nicht, denn es war auf Fels gegründet.
26 Und jeder, der diese meine Worte hört und nicht danach tut, der kann
mit einem törichten Manne verglichen werden, der sein Haus auf Sand
7 baute. Und der Regen fiel und die Ströme kamen und die Winde
wehten und stießen gegen das Haus — und es fiel, und sein Fall war

---

sammenhang störenden Weise ein positives Gegenstück voraus. In 16^a (= Lc 44^a) geht „dem Gleichnis seine Anwendung voraus", nämlich bei Mt die Beziehung auf die Pseudopropheten (αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς), 16^b mag in der Frageform des Mt ursprünglicher sein als bei Lc 44^b. **16^a** Im Zusammenhang hier: die Pseudopropheten werden trotz ihrer angenommenen Christlichkeit an ihrem Verhalten erkannt. **16^b** Daß es Dornengewächse mit traubenähnlichen Früchten geben soll und die Distelköpfe Feigen ähneln (HHoltzmann), wäre höchstens geeignet den schneidenden Gegensatz in 16^b zu mildern, auf den es doch gerade ankommt. Das Bildwort hat nicht nur alttestamentliche Vorbilder (ἄκανθαι und τρίβολοι Gen 3 18, Feigen und Trauben oft von Num 13 24 an, Dornen statt Trauben Is 5 2. 4, vgl. auch Jac 3 12), sondern auch profane Analogien, wie Epictet II 20, 18 Plutarch de tranqu. anim. p. 472 f. νῦν δὲ τὴν ἄμπελον σῦκα φέρειν οὐκ ἀξιοῦμεν οὐδὲ τὴν ἐλαίαν βότρυς Seneca ep. 87, 25 und Clemen 227. **17** σαπρόν: s. zu 13 48. **21 – 23** Mt schließt zwei durch das Stichwort des Herr-Herr-Sagens verbundene Sprüche an, mit denen er nun nicht mehr die Jünger vor falschen Propheten warnen will (vgl. 15. 20), sondern die Jünger selbst davor, keine echten Jünger zu sein. Der Spruch v. 21 stand jedenfalls auch in der Bergpredigt der Quelle (= Lc 6 46), möglicherweise auch schon die von Lc erst 13 26 f. gebrachten Verse 22 f., zu denen auch noch II Clem 4 5 zu vergleichen ist. **21** Lc' wesentlich andere und ursprünglichere Fassung 6 46 entspricht beiden Vershälften bei Mt: τί δέ με καλεῖτε· κύριε κύριε (= Mt 21^a), καὶ οὐ ποιεῖτε ἃ λέγω (= Mt 21^b) — gegen Wellhausen. In der lukanischen Fassung erblickt Bultmann die primäre Ueberlieferung des Spruches, in dem sich in der Tat das geschichtliche Selbstbewußtsein Jesu aus-

drücke, vgl. noch Wellhausen zur Stelle, Heitmüller Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 12, 334, KKöhler Studien und Kritiken 1915 471 ff. Mt meint freilich mit κύριε κύριε nicht mehr die einfache Anrede des Schülers (23 7—10), sondern eine Anrufung Jesu ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, wie 22. ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου κτλ. (+ οὗτος εἰσελεύσεται εἰς τ. β. τ. ο. it^{var} syr^{c}): vgl. Pirqe Aboth II 4a *er* (R. Gamli'el III., 1. Hälfte des III Jh. p. Chr.) *pflegte zu sagen: tue seinen Willen wie deinen Willen*, Strack-Billerbeck I 467. **22—23** Bei Lc 13 26 f. gibt sich Jesus als den Weltrichter, er weist, wenigstens bei Mt, falsche Jünger ab (bei Lc ungläubige Juden), die für ihn und seine Zuhörer noch nicht existierten (Heinrici), sein Name hat religiöse Bedeutung: sekundäre Bildung (Bultmann 70. 92). **22** ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (τοτε Lc): wenn auch ἐκείνη seine Bestimmung meist durch den Zusammenhang findet, so ist doch von Is 2 11. 17 Zach 14 6 her „jener Tag", *dies illa*, stehender eschatologischer terminus, s. Volz Jüdische Eschatologie 188 Strack-Billerbeck I 467 f. Zu der Gerichtsszene mit Rede und Gegenrede vgl. ebenda. κύριε κύριε (om Lc): wie 21. τῷ σῷ ὀνόματι: instrumental, oder = „als deine Beauftragten"? vgl. Jer 14 14 34 12 Mc 9 38 Deißmann Neue Bibelstudien 26 A. 1. **23** οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς: als Bannformel belegt bei Strack-Billerbeck I 469, zu unterscheiden von οὐκ οἶδα ὑμᾶς (πόθεν ἐστέ) Lc vgl. Mt 25 12? Da ἀποχωρεῖτε . . . ἀνομίαν nach Ps 6 9 zitiert wird, darf aus dem Gebrauch von ἀνομία (so nur Mt viermal, Lc viermal ἀδικία) hier nichts geschlossen werden. **24—27** Wie die alten Gesetzbücher mit Segen und Fluch schließen (Lev 26 Dt 28), so hat die Rede zum Abschluß bei Mt wie bei Lc 6 47—49 ein „symmetrisch gebautes Doppelgleichnis", das auf die Ausführung des Gelernten dringt. Vgl. zur Form Qolastā S. 76 *wenn der, zu dem ich spreche, hört . . ., so . . .; wenn der, zu dem ich spreche, nicht hört . . ., so . . .;* und zur Sache Aboth R. Nathan Anf. *Elischa b. Abuja* (um 120) *sagte: ein Mensch, der viele gute Werke hat und viel Thora gelernt hat, womit läßt sich der vergleichen? Mit einem Menschen, der unten mit Steinen baut und danach mit Ziegeln; auch wenn viele Wasser kommen . . ., lösen sie sie nicht von ihrer Stelle weg* usw., Pirqe Aboth III 17 *R. Eleazar b. Azarja* (um 100) *hat gesagt: der, dessen Wissen sein Tun überragt, wem gleicht der? Einem Baum, dessen Zweige zahlreich und dessen Wurzeln gering sind; wenn der Wind kommt, entwurzelt er ihn* usw. πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει . . . ὁμοιωθήσεται (vgl. 26; ὁμοιώσω αὐτόν C it^{var} syr^{sc}): πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρός με καὶ ἀκούων . . . ὑποδείξω ὑμῖν τίνι ἐστὶν ὅμοιος Lc, getreuer nach der Quelle? Das Futurum bei Mt ergibt eine ungenaue Vergleichung: es wird ihnen so gehn, wie ich jetzt im voraus darstelle, vgl. 25 1. φρονίμῳ und μωρῷ (26) fehlt bei Lc, wohl mit Recht (Harnack) s. Exkurs zu 1 22. ὅστις ᾠκοδόμησεν . . . ἐπὶ τὴν πέτραν: Lc schildert eine eigentliche Fundamentierungsarbeit (nicht ursprünglich nach Harnack, Lagrange). **25** Das bloße Wissen um das Richtige tut es nicht, es muß sich in der Führung des Lebens bewähren. Zu dem „Wetterbild" vgl. Ps 31 6 Job 1 19 Sap 4 4 auch Is 28 16 f.: wolkenbruchartige Regengüsse und orkanartige Winde sind in Palästina im Winter die Regel. Ausdeutung auf die mit dem Endgericht eintretende Welterschütterung scheint nicht angezeigt, eher wäre nach Analogie von 13 20 f.: γενομένης δὲ θλίψεως ἢ διωγμοῦ . . . εὐθὺς σκανδαλίζεται an die Versuchungen des Lebens zu denken. βροχή: spät und selten vgl. Orac. Sib. bei Clemens Alex. Protr. VIII 77 (P. Oxy. 280, 5 593 βροχαί = künstliche Ueberschwemmungen), ποταμοί d. h. die des Regenwassers. προσέπεσαν: Lachmann προσέπαισαν, dagegen s. Blaß § 202. Wenn Blaß § 492 hier und in v. 26 nach einigen Zeugen das rhetorisch wirksamere Asyndeton im Text durchführen will, so streicht

28 gewaltig. § **17** Und als Jesus diese Worte beendet hatte, | waren die s|M § 6
29 Volksmassen betroffen ob seiner Lehre; denn er lehrte sie wie einer,
s der Vollmacht hat, und nicht wie ihre Schriftgelehrten. § **18** Als s
2 er aber vom Berge herabging, folgten ihm große Volksmassen. | Und M § 9
siehe ein Aussätziger trat heran, fiel vor ihm nieder und sagte: Herr,
3 wenn du willst, kannst du mich reinigen. Da streckte er seine Hand
aus, rührte ihn an und sagte: Ich will, werde rein! Da wurde sein
4 Aussatz alsbald gereinigt. Und Jesus sagte zu ihm: Sieh zu, daß du
niemand (etwas) sagst; sondern geh, zeige dich dem Priester und
bringe das Opfer dar, das Moses verordnet hat, ihnen zum Zeugnis.
5 § **19** Als er aber nach Kapernaum hineinkam, trat ein Hauptmann zu Q § 13

---

er damit vermutlich gerade semitisches καί (Lagrange). 28 f. Eigener Schluß des Mt, eingeleitet mit der Formel καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, mit der er noch viermal nach längeren Reden Jesu die Rückkehr zur Mcerzählung markiert (s. Exkurs zu 1 22; hier ähnlich auch Lc 7 1). Das Uebrige entspricht Mc 1 22 (Lc 4 32), wo vielleicht der Vergleich mit den γραμματεῖς noch näher lag, da es sich um einen Synagogenvortrag handelte. Verdeutlichungen des Mt: οἱ ὄχλοι, vgl. zu 5 1; αὐτῶν hinter γραμματεῖς: d. h. „die sie zu hören gewohnt waren" (BWeiß), oder weil Mt „auch christliche Schriftgelehrte kennt" Wellhausen. **VIII 1** bis **IX 34** wird man trotz des Teilschlusses 8 17 und einiger nicht zu den Wundern gehöriger Stücke, im Sinne des Mt als eine große Illustration der Wundermacht Jesu ansehn dürfen (anders z. B. Wendling Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 10, 47 A. 2). Mt scheint zehn Wunder aufgereiht zu haben, vgl. Pirqe Aboth V 4 f. *zehn Wunder geschahen unseren Vätern in Aegypten und zehn am Meere . . . Zehn Wunder geschahen unseren Vätern im Heiligtum*, nicht 3 × 3 (indem er etwa 9 18—26 als ein Wunder zählte, s. Allen z. St.). Mt folgt hier im ganzen dem Mc. Er stellt den Aussätzigen Mc 1 40—45 voran, vielleicht, weil er das εἰς μαρτύριον αὐτοῖς 44 auffaßte = „damit die Priester sehn, daß ich 5 17 soeben mit Recht behauptet habe", vielleicht weil diese Geschichte außerhalb Kapernaums spielt. Dann schiebt er eine beim Einzug in Kapernaum (vgl. Mt 8 5 mit Mc 2 1) zu denkende Episode mit dem gelähmten Knecht (auch Mc 2 1 ff. handelt es sich um einen Gelähmten) des Hauptmanns ein. Mc 1 23—28 bringt er nicht (Nachwirkung in Mt 4 23—25): vermutlich weil ihm Dämonenheilungen überhaupt anstößig sind (vgl. die teilweise Auslassung von Mc 1 34. 39 3 11, die Milderung und Kürzung von Mc 5 1—20 9 14—29), und besonders diese, wo der Dämon widerstrebt und den Kranken mißhandelt (vgl. Lc 4 35). Es folgt der Reihe nach auf diese Lücke die in einem Hause zu Kapernaum erfolgte Heilung Mc 1 29—34. Mc 1 35—39 war dem Mt hier wertlos, 1 40—45 schon vorweggenommen, 2 1—22 mußte als zu noch einem weiteren Besuch Kapernaums gehörig (2 1) zurückgestellt werden, 2 23—4 34 sollten unter andern Gesichtspunkten später (c. 12. 13) erscheinen. Also fährt Mt ordnungsgemäß mit Mc 4 35—5 20 fort (so Allen, Wellhausen denkt an Vorschiebung von Mc § [25. 26]

Mt	Mc	Lc
8 1—4	1 40—45	
5—13		7 1—10
14—16	1 29—34	
17		
18	4 35	
19—22		9 57—62
23—27	4 36—41	
28—34	5 1—20	
9 1—8	2 1—12	
9—17	2 (13) 14—22	
18—26	5 21—43	
27—31		
32—34		

27 wegen Mt 11 5), am Anfang eine zur Situation, wenn auch nicht in den großen Zusammenhang passende Episode einfügend. Er identifiziert dann die Lage von Mc 5 21 und 2 1 und bringt deshalb jetzt Mc 2 3—22. Mc 2 23—4 34 mußte dann immer noch warten, daher beschließt Mt diese Entlehnungen mit Mc 5 21—43. Indem er dann noch die Varianten der Heilung zweier Blinder 9 27—31 und eines stummen Dämonischen 9 32—34 anfügt, hat er wohl mit Absicht die Belege für 11 5 im voraus zusammengestellt (dagegen Zahn): τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν (9 27—31) καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν (9 1—8) . . . κωφοὶ ἀκούουσιν (9 32—34) καὶ νεκροὶ ἐγείρονται (9 18—26) καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (9 1—17: oder stehen die Stücke 9 1—8 + 9 9—17 nur deshalb unter Mt' Wundergeschichten, weil er Mc unachtsam exzerpierte?); freilich fehlt der Beleg für λεπροὶ καθαρίζονται, und die κωφοί 11 5 sind Taube, 9 32 ff. Stumme. Alle genannten Stücke aber setzt Mt aus eigener Machtvollkommenheit in einen fortlaufenden geschichtlichen Zusammenhang, auch wo Mc keinen andeutete.

1—4 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **2** καὶ ἰδού (Lc); προσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων f. das umständlichere ἔρχεται πρὸς αὐτὸν . . . παρακαλῶν αὐτὸν καὶ γονυπετῶν λέγων αὐτῷ; **3** ἥψατο . . . λέγων (Lc) f. ἥψατο καὶ λέγει αὐτῷ; ἐκαθερίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα (vgl. νόσον θεραπεύειν 4 23): scheint aus ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα καὶ ἐκαθερίσθη zusammengezogen — anders Lagrange. Verdeutlichungen: 2 κύριε (Lc) wie oft bei Mt (7 21 8 2. 6. 8 usw.) und Lc, selten bei Mc (7 28 10 51 var lect), „während erst Lucas den κύριος auch zum Subjekt der Erzählung macht", vgl. jetzt Bousset Kyrios Christos 95 ff.; **4** ὁ Ἰησοῦς; τὸ δῶρον (vgl. 5 23) f. das umschreibende περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου (Lc). Bedeutendere Abweichungen: 1 zugesetzt ist der überleitende v. 1, wo das inkorrekte καταβάντος δὲ αὐτοῦ B echt erscheint vgl. Blaß § 423, 1. Zu dem Vorhandensein von ὄχλοι will das Schweigegebot ὅρα μηδενὶ εἴπῃς 4 nicht passen. Meint Mt wirklich: Jesus wollte damit nur seinen eignen Mangel an Ehrsucht dokumentieren, oder dem Geheilten einschärfen, noch sei er nicht genesen? 3 es fehlt ein Aequivalent für σπλαγχνισθείς (oder ὀργισθείς D it^{var}) Mc 41: Mt pflegt abweichend von Mc Ausdrücke menschlichen Affektes für Jesus nicht zu bieten, vgl. Exkurs zu 3 1, nur gerade σπλαγχνίζεσθαι hat auch Mt viermal, also hat ihm sein Mc hier wohl ὀργισθείς geboten; 4 es fehlt ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν, s zu 3; es fehlt Mc 45: weil Mt alsbald mit einer in Kapernaum spielenden Szene fortfahren will, wozu Mc 45 schlecht paßt.

5—13 Das Hauptstück der Erzählung vom Hauptmann von Kapernaum, d. h. Mt 8 5—10 bietet auch Lc 7 1—9 in ähnlicher Verknüpfung: nach der großen Rede, beim Eintritt in die Stadt; im Detail weicht Lc allerdings erheblich ab. Eine andere Form muß das zweite Wunder Jesu bei Jo 4 46—54 sein, so schon Irenaeus II 22, 3, wenn auch Origenes und Chrysostomus widersprechen. Wellhausen erschien die Erzählung als Doppelgänger der Jairusgeschichte, während HHoltzmann richtiger in der Fernheilungsgeschichte der Kanaanitin die Parallele sah: genau wie dort für Mc (s. zu Mc 7 21—30), so ist hier für Mt trotz des Gesamtcharakters des vorliegenden Abschnitts weniger das Wunder selbst von Bedeutung als der Umstand, daß ein Heide sich dessen würdig zeigt. Nach Bultmann eine vielleicht hellenistische Gemeindebildung in der Quelle Q; vgl. auch noch Wendling Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 9, 96 ff. **5** εἰσελθόντος δὲ αὐτοῦ (SB Blaß § 423, 1) εἰς Καφαρναούμ: durch die Verknüpfungsarbeit des Mt sieht noch der Wortlaut der Quelle hindurch vgl. Lc' εἰσῆλθεν εἰς Καφαρναούμ; syr^{sc} it^{var} haben das mit dem Eingang μετὰ δὲ ταῦτα ganz verwischt. Die Ortsangabe geht auf Q zurück, ein anscheinend singulärer Fall, vgl. Albertz 131. προσῆλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος (d. h. *centurio;* zur Form Blaß § 5, 1. 3^{a}, χιλίαρχος syr^{s} Homil. Clem. 9, 21 *tri-*

6 ihm, bat ihn und sagte: Herr, mein Knecht liegt gelähmt zu Hause
und leidet große Qualen. Er sagte zu ihm: Ich soll kommen und
7 8 ihn heilen? Der Hauptmann aber antwortete und sprach: Herr, ich
bin (freilich) nicht wert, daß du unter mein Dach trittst, sondern sprich
9 nur ein Wort, und mein Knecht wird genesen. Denn auch ich, der
ich (selbst nur) ein Mensch unter Kommandogewalt bin, habe unter
mir Soldaten und sage zu diesem: geh, und er geht, und zu einem
andern: komm, und er kommt, und zu meinem Sklaven: tu das, und
10 er tut es. Als Jesus das hörte, wunderte er sich und sprach zu den
Begleitern: Amen ich sage euch, bei keinem in Israel habe ich so
11 großen Glauben gefunden. | Ich sage euch aber; viele werden kommen Q § 42
von Osten und Westen und zu Tische liegen mit Abraham, Isaak und
12 Jakob im Himmelreich. Aber die (ursprünglichen) Reichsgenossen
werden ausgestoßen werden in die Finsternis draußen; dort wird sein
13 Heulen und Zähneknirschen. | Und Jesus sprach zu dem Hauptmann: Q § 13
Geh; wie du geglaubt hast, geschehe dir! Und der Knecht genas zu
14 derselben Stunde. § **20** Und als Jesus in das Haus des Petrus kam, M § 7
15 sah er dessen Schwiegermutter liegen und fiebern. Und er berührte
sie an der Hand, da verließ sie das Fieber, und sie stand auf und
16 konnte ihn bedienen. Als es aber Abend geworden war, brachte man
viele Besessene zu ihm. Da trieb er die Geister mit (seinem) Wort

---

bunus Hilarius): bei Mt wie bei Jo 4 46 f. kommt der Hauptmann gleich selbst. Bei Lc schickt er zweimal andere: das wäre nach Zahn „von glaubwürdiger Lebendigkeit", aber die nur durch den Zwang des Augenblicks eingegebenen Worte Mt 8—9 wären als Botschaft eines Abwesenden Lc 6—8 viel schlechter motiviert, s. zu Lc 7 1 ff. Der Hauptmann ist kein römischer, sondern Offizier des Antipas. Ob der Zug Lc 7 3—5, daß dieser Heide auch sonst dem Judentum zuneigte, ursprünglich ist? κύριε (om. S* syr^{sc}): s. zu 2. **6** παῖς kann „die Altersstufe" des Kindes bezeichnen (2 16 17 18 21 15 Lc 2 43 8 54), = υἱός dagegen ist es sowohl in LXX wie im Neuen Testament äußerst selten (nur Jo 4 46 f. 50. 53), ganz überwiegend vielmehr = „Diener, Bursche", δοῦλος. So wohl auch hier, trotz Mt 9; Lc hat durchweg δοῦλος, nur in v. 7 παῖς. Ueber παραλυτικός s. zu Mc 2 3; βέβληται: wie 14 9 2 s. zu Mc 7 30. δεινῶς βασανιζόμενος: vielleicht deshalb wird dieser Kranke nicht, wie die von 4 24 9 2, zu Jesus gebracht. Lucian soloec. 6 verspottet den Ausdruck ἑτέρου δὲ εἰπόντος „βασανίζεσθαι τὸν παῖδα αὐτῷ νοσοῦντα" κτλ., vgl. auch βάσανος 4 24. BGU II 595, 14: ὁ υἱός μου ἀσθενεῖ δεινῶς. **7** Der Satz hat nur als abwehrende Frage vollen Sinn: ich soll (in ein heidnisches, also befleckendes Haus: Schürer II 92, Bousset Religion^3 93) kommen, um ihn zu heilen? Wäre es eine Aussage, so ist nicht einzusehen, „warum Jesus nicht nach seinen Worten . . . handelt, sondern durch die unveranlaßte, nachträglich erst laut werdende Bescheidenheit des Hauptmanns sich zu einer Steigerung seiner Machterweisung über seine Zusage hinaus bewegen läßt" Zahn, dagegen Lagrange. **8** ἱκανὸς ἵνα Blaß § 393, 4; μου steht betont voran. **9** Sehr hübsch stellt sich der Offizier Jesu Macht (μόνον λόγῳ) über die personifizierte Krankheit oder auch den sie verursachenden bösen Geist nach Analogie seiner eigenen Kommandogewalt vor. Die Konstruktion εἰμι . . . ἔχων (auch Lc) beruht vielleicht auf falscher Periodi-

sierung einer ursprünglichen Parataxe wie Mc 2 23 Mt 5 1: man erwartet eher ὤν ... ἔχω (Blaß). ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν (+ τασσόμενος SBLc): das Beispiel seiner eigenen Subordination führt der Hauptmann weiterhin nicht aus; aber die Trennung der ἕνιοι des Chrysostomus ἄνθρωπός εἰμι (oder ὤν), ὑπὸ ἐξουσίαν (ἔχων) κτλ. geht wegen Lc nicht. Zur Form Esra A′ III, 7 f. ἐὰν εἴπῃ ἀποκτεῖναι, ἀποκτέννουσιν· εἶπεν ἀφεῖναι, ἀφίουσιν κτλ. Epictet I 25, 10: λέγει μοι 'πορεύου. . .'. πορεύομαι. 'ἔρχου'. ἔρχομαι, zur Sache etwa Philostrat vita Apoll. IV 20 τοῦ δὲ (Apollonius) οἷον δεσπότου πρὸς ἀνδράποδον ... λέγοντος καὶ κελεύοντος κτλ. ... ἔφη (nämlich der Dämon). Ueber πορεύθητι neben ἔρχου vgl. Blaß § 336, 1. **10** πίστιν: Vertrauen auf Jesu Wundermacht wie 9 2. 22. 29. Daß Jesus noch nicht Gelegenheit gehabt habe, über den Glauben in Israel Erfahrungen zu sammeln, dürfte man nur einwenden, wenn die chronologische Einfügung der Geschichte am Anfang des Lebens Jesu sicher begründet wäre. **11—12** Lc 13 28—30 lehrt, daß ein Drohwort der Quelle an diesem Platz erst von Mt eingefügt ist, hinter dem ersten Beispiel eines gläubigen Heiden. Mt hat z. T. den besseren Text; ob auch die ursprünglichere Reihenfolge der Sätze? **11** Viele (πολλοί om Lc) Heiden aus allen Weltgegenden Is 45 6 49 12 59 19 Jer 3 18 Mal 1 11 werden an Stelle der nächstberechtigten, aber zu verwerfenden Juden zur Teilnahme am Reich gelangen. Bei Mc findet Wellhausen „so heidenfreundliche Jesusworte überhaupt nicht". Doch das Herzukommen der Heiden ist schon alttestamentlich, und von Heidenmission scheint nicht die Rede zu sein. **12** Die Freuden des Reichs werden auch sonst in der Bibel wie in der jüdischen Literatur unter dem Bilde eines Mahles, besonders Hochzeitmahles, dargestellt, s. zu Mc 14 25. οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας (wie 13 38): Semitismus s. zu Mc 2 19 und vgl. den rabbinischen terminus *Sohn der zukünftigen Welt* Strack-Billerbeck I 476 ff. Das intransitive ἐξελεύσονται S* it^{var} syrr vertritt das Passivum ἐκβληθήσονται rell (ἐκβαλλομένους Lc, s. zu Mt 17 27): damit soll nicht ausgedrückt sein, daß die Verworfenen schon der Einladung gefolgt waren (vgl. 22 11—14), sondern nur, daß sie ihres Anspruches auf Teilnahme verlustig gehn. εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον (im Sinne eines Positivs: Radermacher^2 225) wie 22 13 25 30 f. Lc' ἔξω: die „Dunkelheit" ganz geläufig in der jüdischen Literatur, vgl. Bousset Religion^3 278, Volz Jüdische Eschatologie 284 f. ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς κτλ.: s. Exkurs zu 1 22. **13** Der von Mt gebotene Abschluß entspricht 15 28, weicht aber von Lc 10 völlig ab. ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ für *eadem hora* klingt semitisch, ähnlich ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης 9 22 15 28 17 18, vgl. Exkurs zu 3 1.

14—16 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a: **14** ἐλθὼν ... διηκόνει αὐτῷ f. ἦλθον (μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάνου) ... διηκόνει αὐτοῖς: bei Mt ist der bei Mc noch lebendige Zusammenhang mit der Berufung der ersten Jünger verschwunden, und daher auch der Plural; Πέτρου f. das umständliche Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου (μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάνου): vgl. Lc' Kürzung; εἶδεν τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην (nach 6 vgl. 9 2 und zu Mc 7 30) καὶ π. f. ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο π.; **15** καὶ ἥψατο (nach 3) ... καὶ ἠγέρθη (vgl. Lc) f. καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας; καὶ διηκόνει αὐτῷ (S*BC it^{var} gegen αὐτοῖς S^b it^{var} syr^{sc} Mc Lc): der Eindruck, als ob Jesus allein in das Haus getreten ist (vgl. zu v. 14), setzt sich hier fort; **16** ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος fehlt als tautologisch, zumal bei Mt nicht ein Sabbatabend durch den Sonnenuntergang beendet wird; προσήνεγκαν αὐτῷ (aor. f. imperf., compos. f. simplex) f. ἔφερον πρὸς αὐτόν; τοὺς κακῶς ἔχοντας καί fehlt, wohl der Kürze wegen, ebenso Mc 33 (vgl. zu 9 1) und ποικίλαις νόσοις aus Mc 34; πνεύματα f. δαιμόνια[1]: zur Abwechslung. Verdeutlichungen: **14** ὁ Ἰησοῦς; **16** λόγῳ: vgl. 8 „ohne Aufwand sonstigen exorcistischen Apparates", freilich war 15 von Berührung die Rede.

17 aus und heilte alle Kranken, | damit erfüllt würde, was durch den s
Propheten Jesaia geredet ist, der sagt: »Er hat unsere Gebrechen ge-
18 nommen und unsere Krankheiten getragen«. § 21 Als aber Jesus eine M § 25
Menge um sich sah, gab er Befehl an das andere Ufer zu fahren. |
19 Und es trat ein Schriftgelehrter heran und sagte zu ihm: Herr, ich Q § 17
20 will dir folgen, wohin du auch gehst. Da sprach Jesus zu ihm: Die
Füchse haben Höhlen und die Vögel des Himmels Nester; aber der
21 »Menschensohn« hat nicht, wo er sein Haupt hinlege. Ein andrer aber,
von den Jüngern, sagte zu ihm: Herr, erlaube mir erst zu gehn und
22 meinen Vater zu begraben. Er aber sprach zu ihm: Folge mir, und

Bedeutendere Abweichungen: **14** (εὐθὺς) ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες fehlt, weil auch die Synagogenszene Mc 1 (21) 23–28 gestrichen war, damit fehlt nun freilich auch die Erwähnung des Sabbats und der Grund, weshalb die Heilungsbedürftigen erst nach Sonnenuntergang herzuströmen; καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς fehlt wohl, weil Jesus eine Instruktion nicht nötig hat; **16** Mc läßt unbefangen πάντας herzubringen und πολλοὺς (. . . πολλά) geheilt werden, während Mt mit πολλοὺς . . . πάντας (vgl. 12 15) wohl der Meinung vorbeugen will, als ob Jesus nicht alle geheilt habe; die Schlußbemerkung des Mc, daß Jesus die Messianität durch die Dämonen nicht habe verraten lassen, tilgt Mt oder ersetzt sie vielmehr durch seinen v. 17.

17 Reflexionszitat aus der in späterer Zeit auch bei den Juden messianisch gedeuteten Weissagung vom Gottesknecht. αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν: Mt zitiert Is 53 4 nicht einfach nach LXX (οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται, jedoch vgl. 53 11 καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει und 53 4 Symmachus . . . ἀνέλαβε καὶ τοὺς πόνους ὑπέμεινεν) sondern wohl nach einer unabhängigen Uebersetzung des Urtextes. Der Evangelist hat in der Stelle von dem Leiden tragenden Gottesknecht eine Beziehung auf die Heiltätigkeit Jesu gefunden, vermutlich indem er unter λαμβάνειν und βαστάζειν das Wegschaffen der Krankheiten verstand (vgl. Galen de compos. medic. p. gen. 2, 14 ψώρας τε θεραπεύει καὶ ὑπώπια βαστάζει), schwerlich das Mittragen in Sympathie und erschöpfender Bemühung. Auch ein Teil der rabbinischen Tradition hat bei Is 53 4 an wirkliche Krankheiten gedacht, vgl. Strack-Billerbeck I 481 f.

18. 23–27 Kleine Abweichungen von Mc u. a.: 18 ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν f. direkte Rede; 23 καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ fehlt als überflüssig vgl. Lc; 24 ἰδοὺ σεισμός f. γίνεται λαῖλαψ . . . ἀνέμου; ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων (noch kürzer Lc): zusammenfassend für den doppelten Ausdruck des Mc; ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον fehlt, vgl. Lc; 25 προσελθόντες ἤγειραν αὐτὸν λέγοντες vgl. Lc f. ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ; κύριε f. διδάσκαλε; v. 26 f. stellen die angemessenere Folge Mc 39 f. um (gegen Zahn), so daß Jesus zuerst den Jüngern antwortet, ὥστε μεῖζον φανῆναι τὸ θαῦμα Chrysostomus; τοῖς ἀνέμοις (vgl. 27 und Lc 25) plur. f. sing.; καὶ τῇ θαλάσσῃ mit Auslassung der direkten Rede (s. zu 18) und der starken Ausdrücke εἶπεν . . . σιώπα, πεφίμωσο (vgl. Lc); ποταπός f. τίς ἄρα: Blaß § 298, 3. Verdeutlichungen: 18 ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὄχλον (B vgl. Mc 4 36 πυλλοὺς ὄχλους (S) C latt vgl 8 1 „die große Menge“ syrr) περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν f. καὶ λέγει αὐτοῖς . . . καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον: verbessert den Zusammenhang; 24 ἐν τῇ θαλάσσῃ. Bedeutendere Abweichungen: 18 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης fehlt, weil schon in 16 erwähnt; 23 ἐμβάντι αὐτῷ εἰς τὸ πλοῖον ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. Mc' παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ (Mc 4 1): notwendige Aenderung, da Mt keine frühere Einschiffung erwähnt; 25 σῶσον: einfacher Hilferuf f. die

halb vorwurfsvolle Frage οὐ μέλει σοι ὅτι; **26** ὀλιγόπιστοι, mildernd f. οὔπω ἔχετε πίστιν; 27 οἱ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες f. ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους: Mc spricht offen von den Jüngern, Mt mildert zuerst die Furcht in bloße Verwunderung und legt diese auch nur „den Leuten" bei, d. h. vielleicht denen, die davon hörten (so 5 13 16 13 usw.)? oder den *nautae* (Hieronymus)?

19—23 Das Stück von den verschiedenen Nachfolgern wird von Lc (9 57—62) in eine Zeit gesetzt, wo Jesus den „festen Punkt in Kapernaum" längst aufgegeben hat: passender? oder konnte Jesus auch schon früher von seiner Heimatlosigkeit reden? Mt hat ihm seinen Platz ebenfalls beim Antritt einer Reise (18) angewiesen, weil da der Wille zum ἀκολουθεῖν besonders in die Erscheinung tritt. Anscheinend waren schon in der Mt und Lc gemeinsamen Quelle zwei früher selbständige Bestandteile zu einer Doppelanekdote verbunden, deren erste Hälfte von den Entbehrungen der Nachfolge handelt, die zweite von dem Vorrang der Nachfolgepflicht vor allen andern. Vgl. auch noch Wendling Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 10, 219 ff. **19** Elemente der (nachträglichen? so Bultmann) Einleitung zu v. 20 sind Mt und Lc gemeinsam. προσελθὼν (nicht bei Lc) εἷς γραμματεύς (γρ. streicht Blaß = τις Lc): auch εἷς ist unbestimmter Artikel, s. zu Mc 5 22, nicht im Gegensatz zu ἕτερος 21 gemeint; γραμματεύς vielleicht erst von Mt zugesetzt, um die in 20 gefundene Abweisung zu motivieren. διδάσκαλε (vgl. zu Mc 4 38): aus der Anrede muß man nicht auf einen schon länger folgenden Anhänger schließen, sie fehlt bei Lc wie auch 21 die Anrede des Jüngers κύριε. Weshalb der εἷς zu folgen wünscht, erfährt man so wenig wie den Erfolg der Antwort Jesu. **20** Im Gegensatz zu ἀλώπεκες und πετεινά, Tieren die trotz ihres Vagabundenlebens dennoch ihren Unterschlupf haben, besitzt der ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (s. Exkurs zu Mc 8 31) keinen Platz zum Schlummern (τὴν κεφαλὴν κλίνειν: s. zu Jo 16 30). In der Auffassung von Mt Lc, und auch schon ihrer Quelle, ist υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου Selbstbezeichnung Jesu. Der antithetische Parallelismus forderte freilich neben den Tieren im ersten Gliede in 20^b ein einfaches „der Mensch" „unsereiner" (Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 249), vgl. Ps 83 4 f. und Plutarch Tib. Gracch. 9 p. 828 c ὡς τὰ μὲν θηρία . . . καὶ φωλεὸν ἔχει καὶ κοιταῖον ἐστιν αὐτῶν ἑκάστῳ καὶ καταδύσεις, τοῖς δὲ . . . ἀέρος καὶ φωτός, ἄλλου δὲ οὐδενὸς μέτεστιν, ἀλλ' ἄοικοι καὶ ἀνίδρυτοι μετὰ τέκνων πλανῶνται καὶ γυναικῶν. Nach Bultmann wäre v. 20 ursprünglich ein Spruch des volkstümlichen Pessimismus, und erst nachträglich (vgl. v. 19) auf Jesus bezogen, Reitzenstein vermutet mandäischen Einfluß (Clemen 228). **21** Die Einleitung der zweiten Anekdote scheint bei Lc besser erhalten, indem hier die Aufforderung ἀκολούθει μοι gleich am Anfang steht: nicht, weil so der Gegensatz zu 19 f. klarer herauskommt, „daß der sich meldende abgewiesen wird, ein anderer ungemeldet den Ruf erhält" (Wellhausen), wohl aber weil so erst die Bitte 21^b ihren Sinn bekommt. ἕτερος (auch Lc, vgl. Blaß § 306) δὲ τῶν μαθητῶν (om Lc.) wohl sorgloser Zusatz des Mt, ohne daß nun auch der γραμματεύς v. 19 selbst μαθητής sein müßte. Ebenso darf man nicht raten wollen, welche Person als der andere von den Jüngern gedacht sei. κύριε (om syr^s Lc, s. zu 8 2) ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον κτλ.: nicht, daß Jesus bis nach der Beerdigung des eben verstorbenen oder doch im Sterben liegenden Vaters warten soll, sondern daß der Jünger sich danach wieder bei ihm einfinden wird. **22** ὁ δέ (S it^{var} syr^s Lc: + Ἰησοῦς B) κτλ.: den Vater zu begraben war heiligste Pflicht (Tob 4 3 6 15, s. auch Berachoth III 1 *derjenige dessen Toter noch vor ihm liegt, ist frei vom Lesen des Schema und vom Achtzehn-Gebet und von den Thephillin*), und nicht nur für Israeliten. ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς (Paronomasie, Blaß § 488, 1c): Jesus antwortet strenger als

23 laß die Toten ihre Toten begraben. § 22 Und als er aufs Schiff ging, M § 25
24 folgten ihm seine Jünger. Und siehe da kam ein großes Ungestüm auf
dem See, so daß das Schiff von den Wellen bedeckt wurde. Er aber
25 schlief. Da traten sie heran und weckten ihn und sagten: Herr, rette,
26 wir gehn unter! Da sprach er zu ihnen: Was seid ihr zaghaft, ihr
Kleingläubigen! Darauf stand er auf und schalt die Winde und das
27 Meer, und es ward völlige Stille. Die Leute aber verwunderten sich
und sagten: Was für einer ist dies, daß selbst die Winde und der See
28 ihm gehorchen? § 23 Und als er an das andere Ufer kam, in das M § 26
Land der Gadarener, kamen ihm aus den Grabstätten heraus zwei
Besessene entgegen, die waren sehr gefährlich, so daß niemand jenes
29 Weges zu gehn vermochte. Und siehe sie schrieen und sagten: Was
haben wir mit dir zu schaffen, Sohn Gottes! Bist du hergekommen
30 uns vor der Zeit zu quälen? Weit weg von ihnen weidete aber eine
31 zahlreiche Schweineherde. Die Dämonen aber baten ihn und sagten:
Wenn du uns austreibst, so sende uns in die Schweineherde. Und er
32 sprach zu ihnen: Geht hin. Sie aber fuhren aus und fuhren in die
Schweine. Und siehe da stürmte die ganze Herde den Abhang hinab
33 in den See und kam im Wasser um. Die Hirten aber flohen und
kamen in die Stadt und meldeten alles, auch das von den Besessenen.
34 Und siehe da zog die ganze Stadt aus, Jesus entgegen, und als sie ihn
9 sahen, baten sie ihn, er möge ihr Gebiet verlassen. § 24 Und er ging M § 10
2 zu Schiff und fuhr hinüber und kam in seine Stadt. Und siehe sie
brachten ihm einen Gelähmten auf einem Bette liegend. Da sah Jesus
ihren Glauben und sprach zu dem Gelähmten: Sei getrost mein Sohn,
3 deine Sünden sind dir vergeben. Und siehe einige Schriftgelehrten
4 sagten bei sich: Dieser lästert. Und Jesus sah ihre Gedanken und
5 sprach: Warum denkt ihr Böses in eurem Herzen? Was ist denn leichter
zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf
6 und geh umher? Damit ihr aber erfahrt, daß der »Menschensohn«
Macht hat auf Erden Sünden zu vergeben — darauf sagte er zu dem
7 Gelähmten — steh auf, nimm dein Bett und geh nach Haus. Da stand

---

Elias in der Parallele III Regn 19 20: es werden sich andere finden, an die der Ruf Jesu nicht ergangen ist, und die also in übertragenem Sinne selbst tot sind — mögen die sich um das Begräbnis des Gestorbenen kümmern; der zur Jüngerschaft Berufene kennt eine wichtigere Pflicht — er muß nach der Maxime 10 37 = Lc 14 26 handeln, d. h. wie die Berufenen in den ähnlichen Szenen Mc § 5 und 11. Mit dem von Greßmann beigebrachten Märchenmotiv (s. zu Lc 9 60) ist der Spruch kaum zu erklären (Clemen 229); gegen Perles' Annahme eines Uebersetzungsfehlers für „überlaß die Toten ihren Totengräbern“ (Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 19, 96) vgl. Strack-Billerbeck I 489. Die Schlußaufforderung Lc 60b wird Zusatz des Lc sein, nicht ein von Mt unterdrückter Bestandteil der Quelle.

28—34 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 28 ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν zusammengezogen aus ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς . . . θαλάσσης . . . καὶ ἐξελθόντος

αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου; δαιμονιζόμενοι f. (ἄνθρωπος) ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ wie 9 20 αἱμορροοῦσα f. οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος; χαλεποὶ λίαν d. h. „schwer zu bändigen", nicht „lästig": ganz kurz f. Mc 3—5; **29** καὶ ἰδού: ganz kurz f. Mc 6. 7a; υἱὲ τοῦ θεοῦ f. Ἰησοῦ — ὀψίστου; **31** ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν fehlt als tautologisch; καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὑπάγετε f. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς· direkte Rede wie oft bei Mt, ohne Veränderung des Sinns; denn ὑπάγετε heißt hier kaum „hinweg mit Euch" — so BWeiß, nach dem Jesus „an der Katastrophe völlig unbeteiligt" war; **32** τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα fehlt als überflüssig; πᾶσα ἡ ἀγέλη f. das detailliertere ἡ ἀγέλη . . . ὡς δισχίλιοι; (ἀπέθανον) ἐν τοῖς ὕδασιν (plur. semitisch una griechisch): abwechselnd f. (ἐπνίγοντο) ἐν τῇ θαλάσσῃ; **33** ἀπελθόντες ändert die Konstruktion, dafür fehlt Mc' καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς, das Mt nicht im Sinn von „Hof" gebraucht; **34** (ἐξῆλθον vgl. Lc) εἰς ὑπάντησιν τῷ Ἰησοῦ (vgl. Mc 15a) καὶ ἰδόντες (vgl. Mc 14c — oder 16!?) αὐτὸν παρεκάλεσαν (f. Mc 17 ἤρξαντο παρακαλεῖν) κτλ.: ganz kurz f. Mc 15—17. **Verdeutlichungen**: **28** ἐξερχόμενοι; ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης; **29** ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς: verdeutlichende Zusammenfassung von Mc 7b, vgl. auch zu Mc 1 24. Das ohnehin zweifelhafte ὧδε (om Blaß) wird nicht zu betonen sein, als wenn Jesus nur auf heidnischem Boden noch kein Recht hätte. Sondern die Dämonen dürfen die Menschheit plagen *„bis zum Tage des großen Endgerichts"*, wo sie bestraft werden Henoch 16 1 vgl. Bousset Religion 3 250 ff. Jetzt aber ist es noch zu früh dafür, sie der Höllenqual zu überliefern: vgl. noch Spitta Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2, 81; **31** οἱ δαίμονες vgl. Lc 33; εἰ ἐκβάλλεις (ἐκβαλεῖς Naber) ἡμᾶς; **33** πάντα, καὶ τὰ (vgl. 21 21) τῶν δαιμονιζομένων (nach Holwerda Glosse); **34** πᾶσα ἡ πόλις: personifiziert. **Bedeutendere Abweichungen**: **28** Γαδαρηνῶν scheint Mt' Lesart zu sein, sei es daß er es für Γερασηνῶν-Γεργεσηνῶν einsetzte, oder daß er es schon vorfand, s. zu Mc 5 1; δύο f. ἄνθρωπος und so durch die ganze Erzählung hindurch: diese Zweizahl wird aus dem Bedürfnis des Mt einfach die Wunderbarkeit zu steigern ebenso wenig befriedigend erklärt, wie als Zeichen einer historischen Treue, die erst Mc verletzte, der nur von dem wichtigeren der beiden Dämonischen redete (Theophylakt, Zahn; aber nach 28 waren beide gleich gefährlich!), oder als Gedächtnisfehler des Mt, der seinen Mc eben nicht aufgeschlagen hatte (Allen). Am beliebtesten ist die Erklärung, daß, ähnlich wie in 9 27 ff., wenigstens in dieser Zahl noch die von Mt ausgelassene Geschichte Mc 1 23—26 nachwirke — freilich sollte deren Einfluß doch schon in 4 24 8 16 erschöpft sein (z. B. Loisy). Vielleicht aber wirkte nur das volkstümliche Motiv der Zweiheit (Bultmann 191 f.), vgl. auch zu 9 27 20 30; **29** es fehlen Mc v. 8—10, in denen Jesus eine Frage stellt, was Mt möglichst vermeidet, vgl. Exkurs zu 3 1. Freilich erscheint so, ohne die Dämonenlegion, die Massenwirkung auf die Herde noch unerklärlicher; **30** μακρὰν (ὁ ὐ μακρὰν it^{var} vulg Beza usw.) ἀπ' αὐτῶν f. ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει: steigert wohl nicht den Effekt, sondern zerstört die Szene: besser wohl οὐ μακράν; **34** es fehlt Mc 18—20, HHoltzmann: „im Zusammenhang des Wunderzyklus belanglos". **IX 1—8 Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: καὶ ἰδού (Lc) προσέφερον (s. zu 8 16, imperf. f. praes. hist.) f καὶ ἔρχονται φέροντες πρός; κλίνῃ (so 6 vgl. vgl. Lc 5 19. 24) f. das volkstümlichere κράβαττος; **3** εἶπαν κτλ.: stark abgekürzt f. Mc' umständlicheres ἦσαν . . . ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν und v. 7, mit dem freilich die Begründung des Vorwurfs fällt; **4** καὶ ἰδὼν (SD vgl. 2, εἰδὼς B) . . . τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν f. das umständlichere καὶ εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς . . . ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς; **5** es fehlt τῷ παραλυτικῷ (om Lc) und καὶ ἆρον τὸν κράβαττόν σου (ähnlich 7, auch Lc 23) als überflüssig; **6** τότε f σοὶ λέγω: aber die Beibehaltung der keineswegs natürlichen oder gar in dieser Form notwendigen „Bühnenweisung" (s. zu Mc 10 f.) setzt eine schriftliche Grundlage für alle Synoptiker voraus; **7** ἐγερθεὶς . . . ἀπῆλθεν f. ἠγέρθη καὶ . . . ἐξῆλθεν; εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (Lc) f. ἔμπροσθεν πάντων: stereotype alttestamentliche Wendung I Regn 10 26 23 18 II Regn 12 15 17 23; **8** ἐφοβήθησαν (vgl. Lc) f. ἐξίστασθαι, das Mt nur 12 23 = Mc 3 21 (?)

8 er auf und ging nach Haus. Als aber die Volksmassen es sahen, fürch-
teten sie sich und priesen Gott, der den Menschen solche Vollmacht
9 gegeben. § 25 Und von da weiter gehend sah er einen am Zoll sitzen, M § 11
der hieß Matthäus, und sagte zu ihm: Folge mir. Da stand er auf
10 und folgte ihm. Und es begab sich, wie er im Hause zu Tisch saß,
siehe da kamen viele Zöllner und Sünder und saßen mit Jesus und
11 seinen Jüngern zusammen. Und als es die Pharisäer sahen, sagten
sie zu seinen Jüngern: Warum ißt euer Meister mit den Zöllnern und
12 Sündern? Er aber hörte es und sprach: Die Gesunden bedürfen keines
13 Arztes, sondern die Kranken. | Geht aber hin und lernt, was es heißt: s
»Barmherzigkeit will ich und kein Opfer.« | Denn ich bin nicht ge- M § 11
14 kommen Gerechte zu rufen, sondern Sünder. § 26 Darauf kamen die M § 12
Jünger des Johannes zu ihm und sagten: Warum fasten wir und die
15 Pharisäer, deine Jünger aber fasten nicht? Da sprach Jesus zu ihnen:
Können etwa die Hochzeiter trauern, so lange der Bräutigam bei ihnen
ist? Es werden aber Tage kommen, da der Bräutigam ihnen entrissen
16 ist, und dann werden sie fasten. Niemand aber setzt einen Lappen
von neuem Tuch auf ein altes Kleid; denn sein Füllstück reißt ab vom
17 Kleid, und es gibt (nur) einen schlimmeren Riß. Man tut auch nicht
jungen Wein in alte Schläuche; sonst zerreißen die Schläuche, und der
Wein fließt aus und die Schläuche gehn verloren. Sondern man tut
18 jungen Wein in neue Schläuche, und beide halten sich. § 27 Während M § 27
er so zu ihnen sprach, siehe, da kam ein Vorsteher und fiel vor ihm

---

stehn läßt: ein sachlicher Unterschied von Mc scheint nicht beabsichtigt. Verdeutlichungen: 2 θάρσει: vgl 9 22; 4 πονηρά f. ταῦτα: Mt meint wohl einfach, ihre eigenen Gedanken sind böse, nicht daß sie Jesu gotteslästerliche Gedanken zutrauen; 8 ἰδόντες . . . οἱ ὄχλοι f. ὥστε . . . πάντας; τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις (s. zu Mc 2 10 f.) f. λέγοντας ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἴδαμεν: Mt, der schon eine ganze Reihe von Wundern berichtet hatte, mußte die bei Mc begreifliche Stärke des Ausdruckes mildern. Bedeutendere Abweichungen: 1 καὶ ἐμβὰς εἰς πλοῖον διεπέρασεν (notwendig hier, wo eben Mc 5 1—20 reproduziert worden war, aber nicht Mt 9 18, vgl. Mc 5 21) καὶ ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν (Deißmann Bibelstudien 120 Strack-Billerbeck I 493 f.) πόλιν: d. h. nicht Nazareth, sondern Kapernaum, das schon 4 13 als Standquartier genannt war (besondere Einleitung auch Lc); es fehlt Mc 1b. 2: Mt vermeidet oft Mc' unbestimmte Beziehungen auf ein Haus, ebenso Bemerkungen über das Drängen der Menge, s. Exkurs zu 3 1; 2 ἐπὶ κλίνης βεβλημένον (vgl. zu 8 6. 14) faßt kurz Mc 3b. 4 zusammen, wobei mit dem ὄχλος auch der kaum zu entbehrende Beweis der πίστις des Kranken und seiner Träger ausfällt; 4 τῷ πνεύματι αὐτοῦ fehlt. 9—13 Kleine Abweichungen von Mc u. a.: 10 αὐτοῦ ἀνακειμένου (so später gewöhnlich f. κατακεῖσθαι, Polybius usw., LXX und Neues Testament) f. koordiniertes κατακεῖσθαι αὐτόν; ἐλθόντες vielleicht letzter Rest des sonst als tautologisch ausgelassenen ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ; 11 οἱ Φαρισαῖοι (Lc) Erleichterung für Mc' schwieriges οἱ γραμματεῖς τῶν Φ.: s. zu Mc 2 16; ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν fehlt als Wiederholung; διὰ τί (Lc) Korrektur f. Mc' ὅτι, vgl Mc 9 11. 28 mit Mt 17 10 19; Verdeutlichungen: 9 ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν (ἐκεῖθεν om S*LChrys, D it stellen um, vgl. Blaß § 308): Mt meint, daß die Berufung des Levi sich unmittelbar an § 24 anschließt; 11 ὁ διδάσκαλος ὑμῶν; 13b a. E. εἰς μετάνοιαν — wenn diese Lesart in C itvar syrs (om SBD) nicht aus Lc 5 32 ein-

gedrungen wäre. Bedeutendere Abweichungen: 9 Mc 13 mit der Ortsangabe „am See“ fehlt, weil Mt das Motiv des Lehrens in diesem Zusammenhang nicht gebrauchen kann; ἄνθρωπον ... Ματθαῖον (s. Exkurs zu Mc 3 16) λεγόμενον f. Λευεὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου: vgl. zu Mc 2 14. Vielleicht ist das Wahrscheinlichste, daß der Gesamtverfasser des ersten Evangeliums, der dieses als ein Werk des Matthäus vorzustellen Grund hatte, diesen Apostel auch innerhalb des Evangeliums auftreten lassen wollte und ihn deshalb zwar nicht mit dem Levi des Mc Lc identifiziert, wohl aber einfach an die Stelle dieses nicht mehr interessierenden Mannes gesetzt hat. Die Bezeichnung „Zöllner“ hätte Mt dadurch mit überkommen (Wernle, Loisy); 10 ἐν τῇ οἰκίᾳ ohne αὐτοῦ (ursprünglich?) kann Jesu Haus meinen, während Mc wohl an das des Levi denkt und Lc 5 29 ausdrücklich den Zöllner das Mahl geben läßt (so Zahn auch hier).

13a Ein hier jedenfalls nicht ursprünglicher Spruch, den der Biblizist Mt auch 12 7, hinter Mc 2 26, anbringt. Er zerreißt den Zusammenhang der Worte, in denen Jesus sein Verhalten als seiner Berufspflicht entsprechend rechtfertigt, durch den Nachweis, daß schon im Alten Testament die Liebespflicht als das Höhere gegenüber gesetzlicher Korrektheit angesehen wird. Mit dem πορευθέντες μάθετε (צא למד Strack-Billerbeck I 499; es liegt also kein „Zurückweisen“ darin) wird das Zitat aus Hos 6 6 (Hebr. und LXX — καὶ οὐ Mt LXX AQ, ἢ B; ὁ ἔλεος Mt wie 12 7 23 23, τὸ ἔλεος LXX wie Neues Testament gewöhnlich) eingeführt: semitische (?) Umständlichkeit („der Anfang der Handlung wird noch besonders bezeichnet“ Wellhausen), vgl. 10 7 11 4 Lc 8 14 10 37 14 10, ferner die Pleonasmen ἀναστάς, ἐλθών (zu Mc 2 14) und die Umschreibung mit ἄρχεσθαι (zu Mc 1 45).

14—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 14 τότε προσέρχονται αὐτῷ ... λέγοντες f. καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ; 15 πενθεῖν f. νηστεύειν: nur zur Abwechslung — oder schon von der Totenklage mit Vorausbeziehung auf das Geschick des Bräutigams?; ἐφ' ὅσον f. ἐν ᾧ: unter Einfluß des im übrigen als tautologisch ausgelassenen Satzes ὅσον χρόνον ... νηστεύειν; a. E. fehlt das tautologische ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ; 16 ἐπιβάλλει (Lc) nach ἐπίβλημα f. das seltene ἐπιράπτει; τὸ πλήρωμα αὐτοῦ f. τ. π., ohne Unterschied, πλήρωμα ist Subjekt; ἀπὸ τοῦ ἱματίου f. das schwierige ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ. Verdeutlichungen: 14 πολλά (om S*B, πυκνά Sᵃᵇsyrˢ Lc) nach νηστεύομεν, falls Mt das nicht schon in seinem Mc fand (πολλά ist für Mc charakteristisch): πολλά macht noch deutlicher, daß es sich nicht um das Prinzip des Fastens handelt (vgl. 6 16—18), sondern um Privatfasten der Musterfrommen; 16 δέ: womit dann noch bewußt der Zusammenhang hergestellt wird, s. zu Mc 2 21; 17 ἐκχεῖται vgl. Lc, Blaß § 73; der ganze Schluß ἀλλὰ βάλλουσιν (vgl. Lc) — συντηροῦνται, falls nicht ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς schon bei Mc (SB) echt ist, s. zu Mc 22. Das Neue ist jedoch nicht nur „ohne Belang für die Fastenfrage“, sondern trifft auch kaum den Gedanken Jesu, der gewiß nicht zwei Richtungen in reinlicher Scheidung nebeneinander konservieren wollte. Bedeutendere Abweichungen: 14 Mt zieht Mc 18 so zusammen, daß nun die Johannesjünger selbst die Frage stellen, und in der Frage ἡμεῖς an Stelle von οἱ μαθηταὶ Ἰωάνου² (damit geht die Antithese verloren; doch ist die Frage nicht widersinnig: der Ton liegt wie z. B. Is 5 4 58 3 auf der zweiten Hälfte!) sowie οἱ Φαρισαῖοι Mc 18a an Stelle von οἱ μαθηταὶ τῶν Φ. Mc 18c tritt. Auch wird τότε hier wohl den unmittelbaren zeitlichen Anschluß der Szene bezeichnen sollen, vgl. Lc — vielleicht also noch bei dem Mahl, wenn auch ἐγερθείς 9 19 nicht notwendig das von Tische Aufstehen bezeichnen muß, s. zu 13a. 18—26 Mt hat in diesem Abschnitt besonders stark gekürzt (ähnlich gegenüber Mc 4 36—41 5 1—20): „die dreiundzwanzig Verse des Mc reduziert er auf neun“; Allen meint, Mt möge hier nach dem Gedächtnis geschrieben haben. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 18 ἰδοὺ (vgl.

nieder und sagte: Meine Tochter ist eben gestorben; aber komm lege
19 deine Hand auf sie, und sie wird lebendig werden. Und Jesus stand auf
20 und folgte ihm mit seinen Jüngern. Und siehe eine (schon) zwölf Jahre
lang blutflüssige Frau kam herzu und berührte von hinten die Quaste
21 seines Kleides; denn sie sagte zu sich: Wenn ich nur sein Kleid anrühre,
22 werde ich gesund werden. Er aber wandte sich um, und als er sie
sah, sprach er: Sei getrost, meine Tochter, dein Glaube hat dich gesund
23 gemacht. Und die Frau ward gesund von der Stunde an. Und als
Jesus in das Haus des Vorstehers kam und die Flötenspieler sah und
24 das Getümmel der Menge, sagte er: Geht weg, denn das Mädchen ist
(gar) nicht gestorben, sondern schläft (nur). Und sie lachten ihn aus.
25 Als aber die Menge herausgetrieben war, ging er hinein und ergriff sie
26 bei der Hand, und das Mädchen stand auf. | Und die Kunde davon s
27 ging aus in die ganze Gegend. § 28 Und als Jesus von da weiterging, s
folgten ihm zwei Blinde, die schrieen und sprachen: Erbarm dich
28 unser, Sohn Davids. Als er aber nach Haus kam, traten die Blinden
zu ihm. Und er sagte zu ihnen: Glaubt ihr, daß ich dies tun kann?
29 Sie sagten: Ja, Herr. Darauf rührte er ihre Augen an und sprach:

Lc) ἄρχων (so auch 23, vgl. Lc) εἷς προσελθὼν (so ist wohl zu lesen) προσεκύνει (imperf. f. praes hist.) αὐτῷ f. καὶ ἔρχεται — πόδας αὐτοῦ: der Titel ἄρχων, etwa „Ortsgemeindevorstand“ vgl. Schürer II 107. 218, ist mit ἀρχισυνάγωγος syr^{s} Mc Lc an sich nicht identisch, s. aber auch Strack-Billerbeck I 519. Der Eigenname fehlt; λέγων (ὅτι) kurz f. Mc' 22. 23^{a}; ἡ θυγάτηρ (Lc) f. das seltenere Diminutivum; 19 das Drängen der Menge fehlt, s. Exkurs zu 3 1; 20 αἱμορροοῦσα wie Lev 15 33 f. οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος: s. zu 8 28; προσελθοῦσα (Lc) ὄπισθεν: ohne ἐν τῷ ὄχλῳ: s. zu 19; 21 μόνον (om S it^{var}, transp D it^{var}) f. κἄν, wie 14 36 = Mc 6 56; 23 ἐλθὼν (Lc, praes. hist. vermieden) ὁ Ἰησοῦς ... καὶ ἰδὼν ... ἔλεγεν f. καὶ ἔρχονται ... καὶ θεωρεῖ ... καὶ λέγει, vorher ist die Erwähnung des Mitkommens der drei Vertrauten weggelassen; 25 ἐξεβλήθη ... ἠγέρθη τὸ κοράσιον (vgl. IV Regn 4 31, war der Begriff ἐγείρω in Voraussicht von 11 5 nötig?) f. ἐκβαλὼν ... ἀνέστη: nach Mt' Vorliebe für das Passiv. Verdeutlichungen: 19 ἐγερθεὶς ὁ Ἰησοῦς; καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ vgl. Mc 31; 20 τοῦ κρασπέδου (Lc): wie 14 36 = Mc 6 56 — stand das ursprünglich auch Mc 5 27? 21 ἐν ἑαυτῇ; 22 στραφείς vgl. Mc 30; θάρσει wie 9 2; 23 τοὺς αὐλητάς (trotz Cyrill. Alex. in der Catene 70 nach jüdischem Brauch, vgl. Ketuboth IV 4 *auch der Aermste in Israel stellt nicht weniger als zwei Flöten(spieler) und ein Klageweib* Josephus Bell III 9, 5 Strack-Billerbeck I 521 f., aber auch nach heidnischem, vgl. über babylonische Trauerfeier Jeremias a. O. 96, über griechisch-römische Hermann-Blümner Lehrbuch der griechischen Privataltertümer ^{3} 365—68) καὶ τὸν ὄχλον (also nicht die begleitende Menge) θορυβούμενον f. θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά; 25 εἰσελθών: Nachwirkung des εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον Mc 40 — nur bei Vergleichung des Mc wird das εἰσελθών des Mt neben ἐλθὼν εἰς τὴν οἰκίαν v. 23 begreiflich. Bedeutendere Abweichungen: 18 Mt hat die Ueberfahrt schon 9 1 gebracht, faßt daher Mc 21 verändernd in ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς (vgl. Mc 35? Blaß § 423, 1) zusammen: damit wird zugleich engster Zusammenhang mit § 26 hergestellt und der Tag mit den Wundern von 8 28 bis 9 34 übermäßig angefüllt (Loisy); ἄρτι ἐτελεύτησεν, ἀλλὰ ... ἐπίθες ... καὶ ζήσεται f. Mc' ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ... ἐπιθῇς, ἵνα σωθῇ καὶ ζήσῃ: da das ἐτελεύτησεν nicht bloße Vermutung des Vaters (Chrysostomus usw.) ist, sondern eigentliches Praeteritum, so bedeutet es nicht nur eine einfache Zusammenziehung, sondern eine Steigerung der Erzählung. Zwar nicht des Wunders selbst (denn auch

Mc 35 handelt es sich um eine Totenerweckung), wohl aber des Glaubens des ἄρχων, der gleich um Wiederbelebung bittet: denn Tote hat Jesus bei Mt vorher noch nicht erweckt. Man müßte also eigentlich auch eine Aeußerung wie „dein Glaube ist groß“ erwarten. Die Botschaft Mc 35 f. ist nun überflüssig; 22 καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, vgl. 8 13 15 28 17 18, unterdrückt die Fragen Jesu, die unehrerbietige Aeußerung der Jünger Mc 31 vgl. Exkurs zu 3 1, die ausgehende Kraft Jesu Mc 30, und verbindet die Heilung mit Jesu Aeußerung, doch vgl. Mc 10 52 Lc 18 42; 25 die „Formeln“ läßt Mt sorgfältig aus; 26 diese recht allgemeine Bemerkung an Stelle von Mc 42b f. erinnert an Mc 1 28 (Lc 7 17) und umgeht das hier unnütze Schweigegebot.

27—34 Mt bringt schließlich als Nummer neun und zehn noch zwei anschließende Wundertaten, die so bei Mc Lc nicht vorkommen, die Heilung zweier Blinder 27—31 und die eines κωφός 32—34. Bei der Art unseres Evangeliums überhaupt und bei dem Charakter gerade dieser „nicht mit Liebe“ erzählten, sondern wie aus lauter bekannten Flicken zusammengestückten Erzählungen ist kaum zu bezweifeln, daß Mt hier lediglich sekundäre Varianten zu 20 29—34 und 12 22—24 vorbringt. Wenn es hier wie 20 22—34 z w e i Blinde sind, so fragt sich, ob Mt mit Mc 10 46—52 den Blinden von Bethsaida Mc 8 22—26 kombiniert, oder einfach dem volkstümlichen Motiv der Zweizahl erliegt (s. zu 8 28 20 30). **27** ἐκεῖθεν (om syr^{s} Blaß § 308): künstliche Verknüpfung mit dem Vorhergehenden. παράγοντι vgl. 20 30 = Mc 10 46, κράζοντες καὶ λέγοντες vgl. 20 31 = Mc 10 47, ἐλέησον ἡμᾶς υἱὲ (υἱός B) Δαυείδ vgl. 20 30 f. = Mc 10 47 f. **28** Wenn Jesus anders als 20 32 = Mc 10 49 auf diesen Anruf (s. zu Mc 10 47) gar nicht reagiert, so scheint hier lediglich die verwandte Situation Mt 15 23 eingewirkt zu haben; also braucht man nicht über historische Gründe nachzudenken. εἰς τὴν οἰκίαν (das Jesu?) προσῆλθον κτλ.: die dogmatische Frage nach dem Vertrauen als der Vorbedingung findet sich genau so nicht (doch s. 8 10), ist aber wohl Abwandlung der natürlichen Frage 20 32 = Mc 10 51. κύριε: s. zu 8 2; für ἐλθόντι δέ haben D it^{var} καὶ ἔρχεται. **29** ἥψατο κτλ.: wie 20 34 gegen Mc 10 52 (ὀφθαλμῶν wie auch Is 35 5 IV Regn 6 17 ὀμμάτων D vgl. Blaß z. St.), dagegen κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν nach Mc 10 52 (om

Mt 10	Mc 6	Lc 9	Lc 10	Lc
9 35	6b			
36	(34)			
37—38			2	
10 1	7	1		
2—4	(3 13—19)			
5a	7 (?)			
5b—6				
7		2	9	
8			9	
9—10a	8—9	3	4	
10b			7b	
11	10	4	5a + 7a—c	
12—13			5b—6	
14	11	5	10—11	
15			12	
16			3	
17—18	(13 9)			
19—20	(13 11)			12 11—12
21—22	(13 12—13)			
23				
24—25a				6 40
25b				
26—33				12 2—9
34—36				12 51—53
37—38				14 26—27
39				17 33
40—41	(9 37)		16	
42	(9 41)			
—	12—13	6		
11 1				

6*

Nach eurem Glauben geschehe euch! Da wurden ihre Augen geöffnet.
30 Und Jesus fuhr sie an und sprach: Seht zu, daß es niemand erfährt!
31 Sie aber gingen hinaus und verbreiteten seinen Ruf in der ganzen
32 Gegend. Als sie aber hinausgegangen waren, siehe da brachte (Q?)
33 man ihm einen stummen Besessenen. Und nach der Austreibung des
Dämons redete der Stumme. Und die Volksmassen staunten und sagten:
35 So (etwas) ist in Israel niemals vorgekommen. § **29** Und Jesus zog S (M § 29
umher in allen möglichen Städten und Dörfern und lehrte in den Syna-
gogen und predigte die Heilsbotschaft vom Reich und heilte alle (mög-
36 liche) Krankheit und Schwachheit. Als er aber die Volksmassen sah,
empfand er Mitleid ihretwegen, denn sie waren ermattet und hinge-
37 streckt »wie Schafe ohne Hirten«. | Da sprach er zu seinen Jüngern: Q § 18
38 Die Ernte ist groß, aber die Arbeiter zu gering an Zahl; bittet also den
10 Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte entsende. | Und M § 29
er rief seine zwölf Jünger heran und gab ihnen Vollmacht über unreine
Geister, sie auszutreiben, und alle (mögliche) Krankheit und Schwach-

---

Mt 20 34). **30** f. syr^{s} a haben auch ein εὐθέως, vgl. Mt 20 34 = Mc 10 52. καὶ ἐνεβριμήθη κτλ.: offenbar nach Mc 1 43 ff. Auffallend ist es, daß Mt hier das Wort bringt, das er 8 4 26 8 = Mc 1 43 14 5 nicht hat, sowie daß er hier anders als 8 4 den Ungehorsam gegen Jesu Anordnung nicht unterdrückt. ὁρᾶτε κτλ. vgl. 8 4 = Mc 1 44, vgl. Mc 5 43 8 26; διαφημίζειν Mc 1 45 Mt 28 15. **32** αὐτῶν δὲ ἐξερχομένων: stellt nur künstlich die Verbindung her, ohne zugleich den Zudrang malen zu wollen. ἰδοὺ προσήνεγκαν αὐτῷ ἄνθρωπον κωφὸν δαιμονιζόμενον: κωφός ist a) taub Mt 11 5 = Lc 7 22, b) mit μογιλάλος oder ἄλαλος zusammen = taubstumm Mc 7 32 (37) 9 25, c) hier = stumm vgl. 33, und zwar unter Einfluß von Besessenheit. v. **33**^{b} bezieht sich wohl nicht auf die letzte Tat allein, sondern auf die ganze Reihe von 8 18 an. οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως κτλ.: es ist weder „Jesus“, noch „seine Heilkraft“ zu ergänzen, sondern οὕτως steht wie in ἐγένετο οὕτως als Subjekt gleichbedeutend mit τοῦτο, wie in LXX öfter für זֶה und sogar für אֵת vgl. z. B. Jud 19 30 A οὔτε ἐγενήθη οὔτε ὤφθη οὕτως. v. **34** οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια ist nach D it^{var} syr^{s} zu streichen; HHoltzmann will ihn rechtfertigen als Vorbereitung zu 10 25, aber gerade als solche mag er später eingesetzt sein. Vgl. zu 12 22 ff. **35—XI 1** Mt scheint in 9 35—13 58 die Ergebnisse der galiläischen Tätigkeit Jesu vorführen zu wollen. Den Mißerfolg Mc 6 1—6^{a} stellt er zunächst zurück und kommt so, nachdem er Mc 6 6^{b} zu einem Sammelbericht nach Art von 4 23—5 1 erweitert hat, zu dem großen Erfolge, den das Vorhandensein von 12 aussendungsbereiten Jüngern bedeutet Mc 6 7—13. Mt hat aber die Instruktionsrede des Mc nicht nur am Ende durch Aufnahme anderen, wenn auch sachverwandten Materials (Weissagung von Verfolgungen, Ermahnung zum Bekenntnis; Parallelen meist nur bei Lc) zu einer allgemeinen Sammlung von Aussprüchen über die zukünftigen Aufgaben und Schicksale der Jünger ausgebaut und damit die Einzelsituation verwischt (bei Mc gehn die Jünger am Schluß wirklich aus und kehren zurück). Sondern noch mehr: ein Blick auf die Tabelle S. 83 zeigt, daß die Aussendungsrede dem Lc in zwei Formen vorlag, deren erste = Mc 6 6^{b}—13 er in Lc 9 1—6 verwertet, um eine andere in Lc 10 1—12. 16 säuber-

lich davon zu trennen, während Mt dieselben beiden Gestalten gekannt, aber in 9 35—10 16. 40—42 zu einer großen Komposition verschmolzen hat — einer der schlagendsten Beweise für die Zweiquellentheorie (JWeiß). Vgl. noch Schott Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 140 ff. **35** Während man über die Zugehörigkeit von Mc 6^b zweifeln kann, scheint Mt 35 nicht Unterschrift unter einen früheren Abschnitt (so KLSchmidt), sondern Beginn der Einleitung zur Instruktionsrede sein zu sollen. Außer Mc 6 6^b vgl. noch Mc 6 56 zu εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις, und zu ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν — πᾶσαν μαλακίαν Mt 4 23, auch Lc 8 1. S*L usw. haben noch weiter ἐν τῷ λαῷ (aus 4 23) καὶ (πολλοὶ) ἠκολούθησαν αὐτῷ (aus 4 25). **36** „Der Anfang von Mc 6 34" — daher τοὺς ὄχλους (f. τὸν ὄχλον s. Exkurs zu 3 1) — „wird passend benutzt zur Motivierung der Diakonie und der Mission, deren Objekt das verwahrloste jüdische Volk ist, nicht die Heiden" Wellhausen. ἐσπλαγχνίσθη (s. zu 8 3) . . . ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐριμμένοι (ἠρημωμένοι Naber, fehlt bei Mc 6 34): σκύλλω ist eigentlich = „schinden" und könnte hier etwa auf Verletzungen an Dornen gehn, es ist aber zu dieser Zeit in abgeblaßter Bedeutung weit üblicher, vgl. außer Mc 5 35 Lc 7 6 8 49 die zahlreichen Papyrusnachweise bei Allen z. B. P. Oxy. I 123, 10 III—IV Jh. p. Chr. ποίησον αὐτὸν σκυλῆναι = laß ihn sich kümmern um, auch σκυλμός, als Fremdwort bei Cicero ad Att. IV 13, 1. Die Schafe, die kein Hirt zur Weide führt, sind abgehetzt und kraftlos hingesunken; so verkommen die Massen aus Mangel an der rechten Leitung, vgl. 2 6. **37** f. = Lc 10 2: der „schroffe Uebergang in ein anderes Bild" erklärt sich aus dem Wechsel der Quelle, ebenso die Unstimmigkeit, daß Jesus in 38 die Bitte an Gott richten läßt, aber unmittelbar darauf 10 1 selbst zur Aussendung schreitet. τότε λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ: d. h. wohl den Zwölfen, Lc hat, vielleicht ursprünglicher, ἔλεγεν δὲ πρὸς αὐτούς. Wie Jesus die ersten Jünger mit Rücksicht auf das Menschenfischen beruft (4 19), so wünscht er hier weitere Mitarbeiter beim Einbringen der für das Reich reifen Volksmassen — natürlich darf man aus dem allgemeinen Bilde keinen Schluß auf die Jahreszeit machen. ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται (speziell Landarbeiter vgl. 20 1) ὀλίγοι: d. h. für Mt: eigentlich nur Jesus allein? Nur formal ähnlich der Ausspruch des R. Tarphon (um 100), Pirqe Aboth II 15 *der Tag ist kurz, der Arbeit ist viel, die Arbeiter sind träge, der Lohn ist groß, der Hausherr drängt.* ἐκβάλλειν: hier ohne die Nuance des Gewaltsamen, entsprechend hebr. הוציא aram. *appeq* aber auch griechisch z. B. Herodot VI 69 P. Ryl. II 80, 1 Preuschen [2]. **X 1** verbindet nicht ungeschickt die bei Mc auseinanderliegenden Momente der Jüngerwahl 2 ff. und der Aussendung 1. 5 ff., aber doch so, daß er die Wahl mehr als bekannt voraussetzt. Abweichungen von Mc 6 7: προσκαλεσάμενος (partic. auch Lc) f. προσκαλεῖται . . . καί: das Herzurufen ist bei Mc 6 7 (wie Mc 3 13) motiviert, bei Mt wäre es das nur, wenn man 9 37 f. von einem weiteren Kreise verstehen dürfte, aus dem nun die Zwölf herausgeholt werden (wie Mc 3 14); nach τοὺς δώδεκα (bei Mt, der Mc 3 13—19^a früher übergangen hat, ist die Erwähnung der Zwölfzahl unvorbereitet) fügt Mt noch μαθητὰς αὐτοῦ hinzu; obwohl nachher Mc' δύο δύο fehlt, erscheinen auch bei Mt die Apostel paarweise; a. E. fügt Mt den allgemeinen Schluß ὥστε ἐκβάλλειν κτλ. hinzu (vgl. 4 23 9 35 Mc 3 15 Lc 9 1). καὶ θεραπεύειν κτλ. muß wohl als zweiter Gegenstand wieder unmittelbar an ἐξουσίαν angeknüpft werden, nicht parallel zu ἐκβάλλειν αὐτό an ὥστε (womit alle Krankheit auf Dämonen zurückgeführt würde). **2—4** Mit einer eigenen Ueberleitung τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων (so Lc 6 13 Mc 3 14 var lect Jesus selbst, hier wie Mc 6 30 der Evangelist) τὰ ὀνόματά ἐστιν ταῦτα schaltet Mt hier die Namen der Zwölf aus Mc 3 16—19 ein, vgl. über die

2 heit zu heilen. | Dies aber sind die Namen der zwölf Apostel: an erster M § 16
Stelle Simon, genannt Petrus, und sein Bruder Andreas, und Jakobus,
3 der Sohn des Zebedäus, und sein Bruder Johannes, Philippus und Bar-
tholomäus, Thomas und Matthäus, der Zöllner, Jakobus, der Sohn des
4 Alphäus und Lebbäus, Simon Kanaanäus und Judas, der Iskariote, der
5 ihn auslieferte. § **30** Diese Zwölf sandte Jesus aus und befahl ihnen fol- M § 29
gendermaßen: | Geht nicht den Weg zu den Heiden und betretet keine s
6 Stadt der Samariter, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom
Hause Israel. | Geht aber und predigt: Das Himmelreich ist herbeige- Q § 16
8 kommen. Kranke heilt, Tote weckt auf, Aussätzige macht rein, Dä-
9 monen treibt aus. Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt. | Be- M § 29
schafft euch kein Gold, kein Silber und kein Kupfer in euren Gürtel,
10 keine Reisetasche auf den Weg, und keine zwei Unterkleider und keine
11 Schuhe und keinen Stab; | denn der Arbeiter ist seiner Nahrung wert. | Q § 21 M § 29
Wenn ihr aber eine Stadt betretet, so erkundet, wer darin dessen
12 wert ist, und dort bleibt, bis ihr weiterwandert. | Wenn ihr aber Q § 20
das Haus betretet, so bietet ihm den (Friedens-) Gruß. Und wenn das
Haus dessen wert ist, so wird euer Friede darauf kommen; wenn es
dessen aber nicht wert ist, wird euer Friede zu euch zurückkehren. |

---

einzelnen zu Mc 1 16 ff. 2 14, Exkurs zu Mc 3 16 ff. **2** Das singuläre πρῶτος meint nicht den ersten in der Liste oder nach der Anciennität, sondern dem Range nach, entsprechend der Schätzung des Mt vgl. 16 16 ff. ὁ λεγόμενος nach 4 18, hier zur Erleichterung der harten Konstruktion des Mc. Mt Lc ordnen die Brüder paarweise, während Mc die drei Vertrauten zusammennimmt. Ἰωάννης, ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ (f. τοῦ Ἰακώβου) wie 4 21. **3** f. Mt stellt Thomas vor Matthäus, wohl aus einem stilistischen Grunde — nämlich wegen des zugesetzten ὁ τελώνης s. zu Mc 2 14. Früher pflegte man hier eine Aeußerung der Bescheidenheit des Apostels Matthäus zu suchen: wollte aber dieser sich ähnlich wie Paulus I Cor 15 9 demütigen, so hätte er sich doch nicht nur hinter seinen „Mitapostel“ Thomas zu stellen gehabt! Θαδδαῖος SB it^{var}, Λεββαῖος (+ ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος C^{2}E) Dk, „Judas der Sohn des Jakobus“ syr^{s} Lc s. Exkurs zu Mc 3 16, ebenda über Ἰσκαριώτης. **5** f. Mt nimmt den durch Einschub von 2—4 unterbrochenen Faden wieder auf mit einer anscheinend an Mc 7 angelehnten Uebergangsbildung 5^{a}, verflicht aber mit ihm alsbald einen zweiten, unbekannter Herkunft: eine nur von Mt gebrachte alte Anweisung verbietet das Betreten erstens einer ὁδὸς ἐθνῶν d. h. einer zu den Heiden d. h. den hellenistischen Städten Palästinas führenden Straße (weniger gut: einer Straße i m Heidenland), vgl. das Beispiel bei Strack-Billerbeck I 568, und zweitens einer Stadt der durch heidnische Ansiedelung entstandenen Mischbevölkerung der Samaritaner (IV Regn 17 21, zu ihrer Beurteilung durch die Juden vgl. Sir 50 25 f. Schürer II 22 f.). Eine unleugbare Differenz besteht zwischen diesem Befehl und dem Spruche 15 24 einerseits und der mindestens nach 28 19 in Aussicht genommenen Heidenmission andrerseits. Wie der vielleicht hierhergehörige Vers 23 scheint die Anweisung so nur der Situation des Evangeliums in den ersten 20 Jahren nach Jesu Tode zu entsprechen (Loisy I 866). τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ (ohne Artikel, semitisch vgl. Blaß § 259, 2): wie 15 24 mit deutlicher Reminiszenz an III Regn 22 17.

7 f. Es folgt eine Doppelanweisung aus der Quelle (Lc 10 9 mehr entsprechend als Lc 9 2). Die Aufgabe der Jünger gleicht der des Meisters: Verkündigung des Reichs und Wunderheilungen. Mt führt letztere nach Arten an, was gegenüber Lc 9 2 10 9 als Erweiterung gelten muß; um so weniger braucht das bestbezeugte νεκροὺς ἐγείρειν (S*BD it^{var} syr^{s}) mit S^{b} usw. als spätere Vergröberung am Mttexte gestrichen zu werden. δωρεὰν ἐλάβετε κτλ. (om Lc, Zusatz des Mt?): aus dieser Tätigkeit, namentlich des Heilens, soll kein Geschäft gemacht werden. Aehnlich hat schon Hillel (um 20 a. Chr.) vor der gewinnsüchtigen Ausnutzung der Thorakenntnis gewarnt: Pirqe Aboth I 13 *wer sich der Krone bedient, der schwindet dahin,* Bechoroth 29^{a} *Rab Jehuda* († 299) *hat gesagt, Rab* († 247) *habe gesagt: weil die Schrift sagt Dt 4* 5 *„siehe ich habe euch Satzungen und Rechte gelehrt", d. h. wie ich (Mose) euch umsonst gelehrt habe, so sollt auch ihr umsonst lehren,* usw. Strack-Billerbeck I 561 ff. **9. 10**^{a} Mc' ἵνα μηδὲν αἴρωσιν meinte jedenfalls „nehmt nichts mit" auf die Reise, ebenso kann auch Mt' μὴ κτήσεσθε = „schafft euch nichts an" sein. Unmittelbar hinter 8^{b} könnte Mt freilich auch meinen: „laßt euch nicht bezahlen während der Reise", vgl. Didache 11 6 ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστίν, auch Did. 11 12. Gold und Silber (vgl. Lc 9 3) hat Mt antiklimaktisch zu Mc' χαλκόν hinzugesetzt, vgl. Act 3 6 20 33. δύο χιτῶνας: s. zu Mc 6 9. ὑποδήματα (= Lc 10 4, von Mc' σανδάλια wohl unterschieden, vgl. Strack-Billerbeck I 566 f.) und Stab hatte Mc erlaubt, Mt Lc verbieten sie: vgl. zu Mc 6 8. Strack-Billerbeck I 569 sicher falsch: sie sollen nicht mehr als das eine Paar, das sie gerade tragen, besitzen. **10**^{b} = Lc 10 7^{b}, nach Bultmann ein in Q aufgenommenes profanes Sprichwort, vgl. Tanchuma כי תשא 119^{a} *wer sich mit der Thora beschäftigt, hat von ihr seinen Lebensunterhalt.* ἄξιος κτλ.: während die Instruktion bei Mc direkt nur auf Bedürfnislosigkeit dringt, wird sie bei Mt Lc mit diesem Satz ausdrücklich auf Sorglosigkeit hinausgeführt. τροφή (so auch Didache 13 1 f.): μισθός Lc, und in dieser Form wird der Spruch I Tim 5 18 als γραφή zitiert. Ob μισθός mit τροφή gleichbedeutend (Lagrange), oder ob μισθός ursprünglicher ist (Dalman Worte Jesu I 36), und Mt' τροφή eine durch den Zusammenhang oder durch Mißbräuche (vgl. Didache 11 5 —12 5) verursachte Einschränkung? Ob I Cor 9 14 τροφή voraussetzt? **11** πόλιν (+ ἢ κώμην SB usw., pedantisch nach 9 35?): οἰκίαν Mc 10 = Lc 9 4 10 5, doch scheint in Q die Stadt in einem Parallelglied genannt gewesen zu sein, Lc 10 8. 10 vgl. 9 5 und auch Mc' τόπος (11). D syr^{s} haben den Text mit vorangesetztem casus pendens: ἡ πόλις εἰς ἣν ἂν εἰσέλθητε εἰς αὐτήν vgl. Blaß § 466, 2; über die Behandlung des Relativs s. zu 3 12. ἐξετάσατε τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστιν: Bildung des Mt? Bei Mc Lc 9 4 ist von einer vorherigen Prüfung, wo man einkehren soll, nicht die Rede; ist sie Weiterentwickelung aus Lc 10 5 f. = Mt 12 f.? Zu ἄξιος vgl. auch Norden Agnostos Theos 290. κἀκεῖ μείνατε κτλ.: vgl. zu Mc 10. **12** f. Nur bei Mt = Lc 10 5. 6, nicht bei Mc = Lc 9 4. ἀσπάσασθε αὐτήν (wie 5 47) . . . ἡ εἰρήνη ὑμῶν: πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ . . . ἡ εἰρήνη ὑμῶν Lc 10 5 richtiger; im Semitischen ist zwar *sch'lâm* „Friede" und „Gruß" (z. B. Jud 19 20 Pirqe Aboth IV 15 b *komme jedermann mit dem Gruße* — wörtlich: *zum Frieden — zuvor*), aber die einmal gewählte Uebersetzung mußte beibehalten (Lc), nicht innerhalb des Satzes wieder verlassen werden (Mt). καὶ ἐὰν ᾖ ἀξία κτλ.: harmonisiert Mt nach 11, oder Lc 10 6 καὶ ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης nach Lc 10 5? ἐλθάτω (ἐπαναπαήσεται Lc): der Imperativ als besonders kräftige Form der Verheißung für Futurum, vgl. Blaß § 362. ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω (ἀνακάμψει Lc): erreicht er (anders als Is 55 11) seinen Zweck zunächst nicht, so bleibt er „unverbraucht für spätere

14 Und wenn man euch nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, M § 29 (Q
(da) geht fort aus jenem Hause oder jener Stadt und schüttelt den Staub
15 von euren Füssen. | Amen ich sage euch, dem Lande Sodom und Go- Q § 22
morrha wird es erträglicher gehn am Tage des Gerichts als jener Stadt.
16 § **31** Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe; | seid also Q § 19 | §
17 klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben. | Nehmt euch M § 68b (Q
aber in Acht vor den Menschen; denn sie werden euch den Gerichten
18 überliefern und euch in ihren Synagogen geißeln; und auch vor
Statthalter und Könige werdet ihr gebracht werden um meinetwillen,
19 ihnen und den Heiden zum Zeugnis. Wenn sie euch aber überliefern,
so sorgt nicht, wie oder was ihr reden sollt; denn es wird euch in
20 jener Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn nicht ihr seid
es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters, der durch euch redet.
21 Es wird aber ein Bruder den andern überliefern zum Tode und ein
Vater sein Kind, und »Kinder werden sich erheben gegen ihre Eltern«
22 und sie zu Tode bringen. Und ihr werdet von allen gehaßt sein um
meines Namens willen; wer aber standhält bis ans Ende, der wird ge-
23 rettet werden. | Wenn sie euch aber in dieser Stadt verfolgen, so s
flieht in die nächste; denn Amen ich sage euch, ihr werdet nicht mit
den Städten Israels zu Ende sein, bis der »Menschensohn« kommt. |
24 Ein Jünger ist nicht mehr als sein Meister, und ein Knecht nicht mehr als Q § 10
25 sein Herr. Der Jünger hat genug daran, zu sein wie sein Meister, und
der Knecht wie sein Herr. | Haben sie den Hausherrn Beelzebul genannt, s

Fälle"; für sich selbst brauchen die Jünger ihn nicht zu empfangen. **14** Im allgemeinen vgl. zu Mc 11, dessen Text hier unter dem Einfluß der Quelle Q geändert ist: Mc' τόπος fehlt bei Mt Lc, die dafür das persönliche ὃς ἄν (Mt) oder vielleicht ursprünglicher ὅσοι ἄν (Lc 9 5 vgl. 10 10) bieten; τοὺς λόγους verdeutlichend eingeschoben; ἐξερχόμενοι ἔξω τῆς οἰκίας (vgl. 12 = Mc 10) ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης (Lc 9 5 10 10) f. ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν; κονιορτός (Lc 9 5 10 11) f. χοῦς. Daß Lc 10 10 den weiterziehenden Missionaren eine Rede in den Mund legt, dürfte gegenüber Mt 14 = Mc 12 = Lc 9 5 sekundär sein (Bultmann). **15** Anscheinend Abschluß der Rede in Q (vgl. Lc 10 12). γῇ Σοδόμων: für „die Bewohner Sodoms", als typisches Beispiel vgl. Ez 16 48—50 Jubil. 36 10 Mt 11 23 f. Lc 17 29 Rm 9 29 II Petr 2 6 Jud 7. Γόμορρα (om Lc; in LXX seltener neutr. plur. als fem. sing.): wird neben Sodom hier mit Unrecht genannt; denn nur Sodoms Bewohner hatten das Gastrecht verletzt (Zahn). Zu unartikuliertem ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως (Lc ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ) vgl. Blaß § 259, 1. Zum Ende der Welt als Gerichtstag überhaupt vgl. Volz Jüdische Eschatologie 188 Bousset Religion[3] 257 f., zum Auferstehen der Leute von Sodom und Gomorra zum Gericht s. Strack-Billerbeck I 574. **16** Diese Worte (des Auferstandenen nach Bultmann 96) zur Fortsetzung des Abschlusses nur bei Mt, bei Lc 10 3 vielmehr zur Einleitung der Instruktionsrede. ἐγώ (om Lc): semitisch, ohne Betonung vgl. Blaß § 277, 2; ἐν μέσῳ = εἰς μέσον B, wie es dem semitischen בתוך (nicht לתוך) entspricht. Die schwierige Lage der Jünger wird 16[a] mit einem bekannten Vergleich geschildert: IV Esra 5 18 *dem Hirten gleich, der seine Herde den bösen Wölfen preisgibt* vgl. Tanchuma תולדות (32[b]) bei Strack-Billerbeck I 374 Herodot IV 149 καταλείψειν ὅιν ἐν λύκοισιν usw. Da empfiehlt ein nur

bei Mt angeschlossener zweigliedriger Maschal (profan nach Bultmann 62) die sprichwörtliche Klugheit der Schlange (Gen 3 1 ὁ δὲ ὄφις ἦν φρονιμώτατος πάντων τῶν θηρίων): nur soll sie nicht (wie Gen 3?) zur Arglist werden (ἀκέραιοι eigentlich „rein", ἁπλούστατοι D ist Glosse, Blaß § 60, 1). Zur Sache vgl. Midrasch Hohel. 2 14 (101a) *R. Jehuda b. Simon* (um 320) *hat gesagt: Gott sprach in bezug auf die Israeliten: gegen mich sind sie einfältig wie die Tauben, aber gegen die Völker der Welt listig wie die Schlangen.* **17—22** An die Erwähnung der schwierigen Aufgabe der Jünger schließt Mt zunächst ein Stück über das Schicksal der Jünger, das nicht einer ersten Aussendungszeit mit ihrem fraglichen Erfolge, sondern einer Situation ausgesprochener Verfolgung angehört. Passend hat Mc es 13 9—13 (vgl. auch noch Lc 12 11 f.) in einer Rede aus den letzten Tagen Jesu untergebracht. Mt hat Mc' Worte hier so völlig aufgenommen, daß er in c. 24 nur noch kurz resumiert.

Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **17** προσέχετε δὲ (ist das überleitende, nicht einen Gegensatz gegen 16 markierende δὲ mit D itvar syrs zu streichen?) ἀπό (s. zu 7 15) f. Mc' βλέπετε, das Mt 16 6 = Mc 8 15 ebenso umgeht und sonst ausläßt; ἐν f. εἰς; μαστιγώσουσιν ὑμᾶς f. das härtere δαρήσεσθε; **18** ἀχθήσεσθε f. σταθήσεσθε D itvar syrs Mc: nach Mc 11 ἄγωσιν; **19** einfach παραδῶσιν f. ἄγωσιν παραδιδόντες; μεριμνήσητε (Lc 12 11) wenig verschieden von προμεριμνᾶν Mc 13 11 (προμελετᾶν Lc 21 14). Verdeutlichungen: **17** ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων: natürlich nicht mit Gegensatz zu λύκων 16; **19** πῶς ἢ erscheint wie ein Zusatz zu Mc, wie auch das einfache τί in 19b noch zeigt, aber war doch wohl schon überliefert (vgl. Lc 12 11), daher nicht mit itvar syrs zu streichen; δοθήσεται . . . τί λαλήσετε f. das weniger logische ὃ δοθῇ . . . λαλεῖτε; **20** τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν („durch" wie 12 24. 27 f.) ὑμῖν f. τὸ ἅγιον. Bedeutendere Abweichungen: **18** (αὐτοῖς, wie 17 11 1 auf die Juden zu beziehen) καὶ τοῖς ἔθνεσιν (d. h. ἡγεμόνες und βασιλεῖς?) erscheint wie eine Hereinziehung von καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη aus Mc 10; die hier nicht zu brauchende Forsetzung πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον fehlt.

23 Mt allein bringt hier einen Spruch unter 23b, der vielleicht ursprünglich meinte: ehe die Mission der Apostel v. 6 f. zu Ende ist, wird der „Menschensohn" erscheinen. In seiner jetzigen Verbindung mit v. 22: ehe die Flucht der Jünger alle Zufluchtsorte in Israel durchprobiert hat, ist die Parusie da. Nach Loisy u. a. ein vaticinium ex eventu aus der ältesten Missionszeit, nach Zahn ein Beweis für die Abfassung des Mtevangeliums vor der Flucht der Christen in das heidnische Pella 66 p. Chr.; vgl. noch zu 5. τὴν ἑτέραν: + *und wenn sie Euch in der nächsten verfolgen, flieht wieder in die nächste* D L itvar syrs Blaß § 306, 2. Mit **24. 25a** schließt Mt ein doppelgliedriges Bildwort aus der Quelle (vgl. Lc 6 40: hier verkürzt?) an, nach dem der Jünger und der Knecht kein besseres Schicksal verlangen darf als der Meister und Herr (anderer Sinn Jo 13 16 und wohl auch Lc 6 40). Ist eine der beiden Hälften des Wortes spätere Bildung? Bultmann meinte es von v. 25a; jedenfalls ist die Form 25a als den Rabbinen geläufige sprichwörtliche Redensart דיו לעבד שיהא כרבו nachweisbar (z. B. Berachoth 58b, s. Strack-Billerbeck I 577 f.). 25a sollte nach Wellhausen Einl.2 12 besser übersetzt lauten ἀρκετὸν (s. zu 6 34) ὁ μαθητὴς ἵνα γένηται . . . καὶ ὁ δοῦλος ὡς ὁ κύριος. **25b** Mt deutet in einem Anhang das Beispiel vom Jünger und Meister in Hinsicht auf die Verfolgungen. Daß sie ihn Βεελζεβούλ (vgl. zu Mc 3 22) genannt haben, ist abgekürzte Wiedergabe der 12 24 primär überlieferten Beschimpfung. πόσῳ μᾶλλον: Schluß a minori ad maius. In **26—33** folgt eine Spruchreihe, die mit dreimaligem „fürchtet nicht" 26. 28. 31 zu mutigem Bekennen auffordert. Wie die Parallele Lc 12 2—9 zeigt, standen die be-

26 wie viel mehr seine Hausgenossen! § **32** So fürchtet euch denn nicht s
vor ihnen. | Denn nichts ist verhüllt, was nicht enthüllt werden, und Q § 34a
27 verborgen, was nicht bekannt werden wird. Was ich euch im Dunkeln
sage, das redet im Licht; und was ihr ins Ohr zu hören bekommt,
28 das predigt auf den Dächern. Und fürchtet euch nicht vor denen,
die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können; vielmehr
fürchtet den, der sogar Leib und Seele zur Geenna verderben kann.
29 Sind nicht zwei Sperlinge für einen Pfennig zu kaufen? und (doch)
kann keiner von ihnen zur Erde gezogen werden ohne euren Vater.
30 31 Bei euch aber sind sogar die Haupthaare alle gezählt. So fürchtet euch
32 nun nicht: mehr wert als viele Sperlinge seid ihr. Jeder nun, der sich
zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich be-
33 kennen vor meinem Vater im Himmel; wer mich aber verleugnet vor
den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater im
34 Himmel. | Meint nicht, ich sei gekommen Frieden zu bringen Q § 38
auf das Land; ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern

---

nutzten Einzelsprüche schon in der Quelle zusammen. **26**a μὴ οὖν φοβηθῆτε αὐτούς (om. Lc): hier wohl Uebergangsbildung des Mt, 28. 31 schon in der Quelle. Die Jünger brauchen nichts zu fürchten, da sie nicht mehr erwartet, als auch Jesus ertragen hat (so οὖν). **26**b οὐδὲν γὰρ κτλ. (οὐδὲν δὲ Lc, unsicher P. Oxy. 654, 5; οὐ γὰρ Mc 4 22 Lc 8 17): der hier von Mt hergestellte Zusammenhang bleibt schwierig: „fürchtet euch nicht — es muß ja eben doch bekannt werden“ oder „fürchtet euch nicht — wenn erst das Evangelium offenbar ist, hört die Anfeindung auf“? Das Logion, das Mc 4 22 Lc 8 17 auf das Parabelreden bezogen wird, ist ein allgemeiner Satz, den erst der folgende Vers aktuell anwendet. **27** = Lc 12 3: schon in der gemeinsamen Quelle muß der Spruch als Fortführung des vorhergehenden verstanden sein (vgl. ἀνθ' ὧν = *deshalb* Lc). Die Form des Lc meint, als Mahnung oder Trost: es soll das bisher von euch im Geheimen Vertretene in der großen Oeffentlichkeit verkündet werden. Die Form des Mt bezieht das Wort auf Jesus: was Jesus im Verborgenen und gleichsam ins Ohr gesprochen hat, sollen die Jünger allgemein bekannt machen. Mt hätte vielleicht bei εἰς τὸ οὖς κτλ. an die Sitte gedacht, daß der gottesdienstliche Redner sich eines besonderen Sprechers zu bedienen pflegte, dem er die Worte leise mitteilte, die jener dann laut weitergab. Oder an die andere, gewisse Lehrstoffe nur „unter vier Augen, wohl auch noch im Flüsterton“ weiterzugeben, vgl. z. B. Berachoth 22a *Bar Nachum aus Gimzo* (um 90) *flüsterte es* לחשה *dem R. Aqiba* († um 135) *zu, R. Aqiba flüsterte es dem Ben Azzai* (um 110) *zu; Ben Azzai aber ging hin und lehrte es seine Schüler auf dem Markt* בשוק. Nach Bultmann wäre nicht nur die Beziehung auf Jesus bei Mt eine Verwandlung des Ursprünglichen, sondern auch schon die Beziehung bei Lc und Q sei falsch: es handle sich ursprünglich (vgl. die Lucasform) überhaupt um eine volkstümliche Warnung, jemandem Geheimnisse anzuvertrauen. ἐπὶ τῶν δωμάτων (in LXX fast ausnahmslos für גג): *δῶμα in orientalibus prouinciis idipsum dicitur quod apud nos tectum* Hieronymus ep. 106, 63. Bis heute werden im Orient Kundgebungen gern von den Dächern aus gemacht. **28** καὶ μὴ φοβεισθε ἀπὸ (vgl. Radermacher² 136 ff.) κτλ. Mt: λέγω δέ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου· μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ κτλ. Lc. Neuer Grund zur Furchtlosigkeit: nur Gottes Gericht wäre in Wahrheit zu fürchten, vgl. noch Sap Sal 16 13—15 IV Macc

13 14 f. μὴ φοβηθῶμεν τὸν δοκοῦντα ἀποκτενεῖν κτλ. Jac 4 12 Berachoth 28b *Rabban Jochanan b. Zakkai* († um 80) . . . *antwortete: wenn man mich vor einen König von Fleisch und Blut führte . . . falls er mich tötete, wäre sein Töten kein ewiges Töten*, auch Ginza Rechter Teil II, 1, 140 S. 49, 12 f. τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι (σφάξαι D) und ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ (ψ. ἀ. heißt sonst „töten" 10 39 16 25): bei Lc findet sich beide Male der Begriff ψυχή nicht (vgl. dazu Wernle, Loisy). Ob Mt an die Ansicht der Schule Schammais erinnern will, daß ein Teil der Menschen nach dem Gericht in der Gehenna zwölf Monate verbleibt, worauf der Körper zerstört und die Seele verbrannt wird, während die übliche Ansicht von der Ewigkeit der Strafe aus Lc' ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν herausklingt, vgl. Allen und Volz Jüdische Eschatologie 286 f.? Oder ist ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ ganz einfach = ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν? **29** = Lc 12 6 war anscheinend in der Quelle ohne Verbindungspartikel angereiht, muß im Zusammenhang mit 28 = Lc 4 f. jetzt wie folgt verstanden werden: gerade Gott aber sorgt sicher für die Jünger, wenn er doch selbst auf den „ganz billigen Marktartikel" der Sperlinge, diese „Speise für den kleinen Mann" seine Vorsehung ausdehnt. Zwischen den Varianten: zwei Sperlinge für ein *as* = 5 Pfennig (s. zu Mc 12 42) Mt, fünf Sperlinge für zwei *as* = 10 Pfennig (d. i. der billigere Preis des halben Dutzend?) Lc ist schwer zu entscheiden. Der Maximaltarif des Diokletian gibt einen wenig gestiegenen Marktpreis, 10 Sperlinge für 29 Pfennig, an: vgl. Deißmann Licht vom Osten 234 f. Keines von diesen billigen Tieren (ἓν . . . οὐ ist Semitismus Blaß § 302, 2) fällt (semitisch) ἐπὶ τὴν γῆν (d. h. in die Falle, wie die Kirchenväter-Lesart εἰς τὴν παγίδα nach Amos 3 5 richtig erklärt) ἄνευ τοῦ πατρός μου (Mt, Lc θεοῦ) κτλ.: d. h. nicht nur ohne sein Wissen (Chrysostomus), vgl. P. Par. 45, 4 (153 a. Chr.) ἄνευ τῶν θεῶν οὐδὲν γίνεται, andrerseits p Schebiith 9, 38 d, 22 *R. Schimeon b. Jochai* (um 150) . . . *sprach . . . ein Vogel geht nicht zugrunde ohne den Himmel, um wieviel weniger der Mensch!* Schluß a minori ad maius, wie oft: ähnlich 6 26. **30** Scheinbar mit betontem ὑμῶν (nicht so Lc) während doch αἱ τρίχες den Hauptakzent trägt. Zum Zählen der Haare (an sich Hyperbel: οὐχ ὅτι τὰς τρίχας ὁ θεὸς ἀριθμεῖ Chrysostomus) vgl. I Regn 14 45 II Regn 14 11 III Regn 1 52 Lc 21 18 Act 27 34. **31** Schon in Q vorhanden: redaktionelle Schlußwendung zur Verknüpfung von 29 f. mit 28 (Bultmann)? Auch hier ein betontes ὑμεῖς, das Lc nicht hat. πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς (om ὑμεῖς Lc): logisch falsch, vgl. 6 26 12 12, doch ist nicht mit Naber Mnemosyne 1878 p. 358 zu emendieren in πολλῷ κτλ., sondern falsche Uebersetzung für aramäisches „ihr seid viel besser als Sperlinge" anzunehmen (Wellhausen, anders Lagrange). **32** f. Als letzter Anlaß zum Bekennen war offenbar schon in der Quelle (s. Lc 12 8 f.) ein Doppelspruch zitiert, der Verheißung und Drohung verbunden enthielt. Im Zusammenhang schon von Q dürfte die Verheißung das Wichtigere gewesen sein, während ursprünglich die Drohung den Ton hatte, und deshalb Mc 8 38 = Lc 9 26 auch nur diese zweite Hälfte verwertet. πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ κτλ.: λέγω δὲ ὑμῖν· πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοί Lc. ὁμολογεῖν ἐν (nur hier) ist aramäisch und syrisch, vgl. Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 279 f., Moulton 169 f. Mt hat im Nachsatz sowohl v. 32 wie 33 κἀγώ, während Mc 8 38 = Lc 9 26 wie Q (Lc 12 8) von dem ἐγώ im Vordersatz den υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου unterscheiden, s. zu Mc 8 38. Dieses ἐγώ ist hier, anders als 7 21—23 16 27 25 31, nicht selbst der Richter. τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (vgl. zu Mt 6 9): τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ Lc, Mc 8 38 = Lc 9 26 hat beides zusammen „vermutlich durch Kontamination" (Wellhausen); was ist ursprünglich? **34—36** Repräsentieren die beiden letzten Verse in der Weissagungsform bei Lc 12 52 f. die ursprünglichere Gestalt

35 das Schwert. Denn ich bin gekommen einen (Sohn) »gegen seinen
Vater zu entzweien, und die Tochter gegen ihre Mutter, und die Schwie-
36 gertochter gegen ihre Schwiegermutter«, und »eines Feind werden seine
37 (eigenen) Hausgenossen sein«. | Wer Vater oder Mutter mehr liebt als Q § 45
mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt
38 als mich, ist meiner nicht wert. | Und wer nicht sein Kreuz nimmt und Q § 46
39 mir nachfolgt, ist meiner nicht wert. | Wer sein Leben findet, der wird Q § 57
es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird
40 es finden. § **33** Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich Q § 24
41 aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat. | Wer einen Prophe- s
ten aufnimmt auf den Prophetennamen hin, wird eines Propheten Lohn
empfangen, und wer einen Gerechten aufnimmt auf den Gerechten-
42 namen hin, wird eines Gerechten Lohn empfangen. | Und wer einen M § 48
von diesen Geringen (auch) nur mit einem Becher frischen Wassers
tränkt auf den Jüngernamen hin, Amen ich sage euch, er wird nicht
11 um seinen Lohn kommen. § **34** Und als Jesus die Verordnungen an s
seine zwölf Jünger beendet hatte, ging er von dort weiter, zu lehren

---

der Quelle, so müßte die Selbstaussage bei Mt (ἦλθον) als Umbildung gelten. Bultmann 94 hält auch das Ichwort Mt 34 = Lc 51 für Bildung der Urgemeinde auf Grund ihrer eigenen Erfahrungen. μὴ νομίσητε ὅτι (δοκεῖτε ὅτι . . .; Lc) . . . οὐκ ἦλθον: zur Form vgl. 5 17, zur Sache einerseits die Vorstellungen von dem künftigen Friedenskönig, Bousset Religion[3] 261, andererseits die von den Tagen des Messias als einer Periode des Schwertes, Strack-Billerbeck I 585. βαλεῖν (הַשְׁלִיךְ): wohl nicht „plötzlich und unvermittelt gleichsam hinzaubern" sondern abgeblaßt = „stiften, bringen". **35** f. Zum Zitat vgl. zu Mc 13 12; νύμφη Schwiegertochter, wie Gen 11 31 Ruth 1 6 Josephus Ant. V 9, 1. **37** Nach dem Stichwort Vater und Mutter ist das folgende Spruchpaar aus der Quelle eingeschaltet, vielleicht stand auch schon Q § 57 dabei (so Mt hier und Mc 8 34 f. Parr., dagegen freilich Lc 17 33). ὁ φιλῶν (von der herzlichen Zuneigung, im Gegensatz zu ἀγαπᾶν) ὑπὲρ ἐμέ: εἴ τις . . . οὐ μισεῖ Lc 14 26 wohl ursprünglicher. οὐκ ἔστιν μου ἄξιος (Deißmann Neue Bibelstudien 75 f.): οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής Lc 14 26 f. wohl ursprünglicher als die „christliche Terminologie" des Mt (Bultmann). Zur Sache vgl. Strack-Billerbeck I 587, zur Ueberlieferung noch KKöhler Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 17, 270. **38** Die negative Fassung der Quelle (hier und Lc 14 27) wohl besser als die positive Mc 8 34 Parr.; die Qform z. T. ursprünglicher bei Mt als bei Lc (Bultmann 97). Mt denkt an eine Anspielung Jesu auf seine Kreuzigung, Jesus selbst könnte „Kreuz" für Martyrium überhaupt gemeint haben, s. zu Mc 8 34 und vgl. noch Fridrichsen, Festskrift f. LBrun, Christiania 1922. **39** Das Wort kommt in zwei Formen vor, Mc 8 35 Parr. wie hier in Verbindung mit dem Wort vom Kreuztragen und mit ἕνεκεν ἐμοῦ, Lc 17 33 (vgl. Jo 12 25) in anderm Zusammenhang und ohne ἕνεκεν ἐμοῦ, das nach Bultmann dogmatischer Einschub wäre. Zur Sache vgl. zu Mc 8 35; es handelt sich auch Mt 10 39 deutlich um den Märtyrertod. **40—42** „Die Rede kehrt hier wieder ganz zur Mission zurück." Daß auch schon in der Quelle eine entsprechende Spruchgruppe den Schluß machte, läßt die freie Parallele Lc 10 16 vermuten. Mt vertritt in der Form der jedenfalls zusammengehörigen Sprüche 40 (= Lc 10 16 Jo 13 20). 42 wie in ihrer Unterbringung in der Instruktionsrede die gleiche Auffassung wie auch schon Mc 9 37 Parr. 41,

nämlich daß παιδία ταῦτα und μικροὶ οὗτοι auf die Jünger zu beziehen sind (s. zu Mc 9 37). Mt 41, ein mindestens durch Ideenassoziation, wenn nicht auch durch Stichwort (s. unten) verknüpfter Spruch, stand auch schon in Q (Wernle)? Mc 9 38—40 bringt statt dessen den Einschub vom fremden Exorzisten (vgl. auch Bultmann 85 f.). Ueberall in v. 40—42 handelt es sich nicht darum, durch die Lohnverheißung andere zur Aufnahme willig, sondern die Missionare im Gefühl ihrer Geltung bei Gott mutig zu machen. **40** ὁ δεχόμενος ὑμᾶς κτλ.: im Zusammenhang von der gastlichen Aufnahme, die aber im weiteren Rahmen (vgl. v. 14) auch die Annahme der Predigt einschließt. Zur Sache vgl. noch Exodus Rabba 32 (93ª) *wenn ihr von ihm annehmt, so ist das als ob ihr von mir annehmt,* Tanchuma ויגש 52ᵇ *R. Schimeon b. Jochai* (um 150) *hat gesagt: ehret die Gebote, denn sie sind meine Gesandten . . . Wenn du sie ehrst, so ist das, wie wenn du mich ehrst, und wenn du sie verachtest, so ist das, wie wenn du meine Herrlichkeit verachtest,* Sanhedrin 110ª *R. Chanina b. Papa* (um 300) *hat gesagt: wer wider seinen Lehrer murrt, ist wie einer der wider die Schekhina murrt* usw., s. Strack-Billerbeck I 858 ff. II 167. **41** Ein Spruch wohl ähnlich wie 40. 42, aber doch aus anderem Gesichtwinkel (Loisy). Mit den προφῆται und δίκαιοι können trotz 13 17 hier kaum noch die des Alten Testaments gemeint sein (deren Lohn etwa III Regn 17 16. 23 und Gen 30 30). EdMeyer I 143 erblickt hier bereits die Organisation der entwickelten Christengemeinde: Apostel (40), Propheten (41ª), voll bewährte Christen (δίκαιοι 41ᵇ) und die Masse der μικροὶ οὗτοι, der gewöhnlichen μαθηταί (42). μισθὸν προφήτου . . . δικαίου: ἢ οἷον εἰκὸς τὸν δεξάμενον προφήτην ἢ δίκαιον λαβεῖν (also: den der Prophet usw. gibt) ἢ οἷον ἐκεῖνος μέλλει λαμβάνειν (d. h. wie 20 1—16: alle, Prediger und Bekehrte, erhalten denselben Lohn, das ewige Leben 19 29) Chrysostomus. εἰς ὄνομα = לשם „mit Rücksicht auf seine Eigenschaft als", „als solchen" (vgl. Heitmüller Im Namen Jesu 112 ff.): also nicht aus bloßer Gutherzigkeit. **42** τῶν μικρῶν τούτων: gibt hier den älteren Text (vgl. Mc 9 37 τῶν παιδίων τούτων, doch 42 τῶν μικρῶν τούτων), ist aber im Zusammenhang nicht anders zu verstehen als von den Jüngern (ὑμᾶς Mc 9 41, vgl. Mt 9 40). ψυχρόν: wohl sprichwörtlich von einer geringfügigen Wohltat (μόνον gehört hierzu) und mit gebräuchlicher Ellipse (Blaß § 241, 7) wie lateinisch *frigida*; überall in Palästina kühlt man noch heute die Getränke in porösen Tonkrügen ab. οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ (ἀπόληται ὁ μισθὸς αὐτοῦ, so D it^{var} syr^{sc}): geläufige Umschreibung (vgl. Wettstein I 379) für „dem wird Gott den Lohn nicht schuldig bleiben"; αὐτοῦ bezieht sich auf ὃς ἐὰν zurück, nicht auf μαθητοῦ, wie man nach 41 μισθὸς προφήτου und δικαίου erwarten könnte. **XI 1** Mt, für den die Rede selbst die Hauptsache ist, berichtet nicht etwa wie Mc 6 12 f. = Lc 9 6 von der Reise der Ausgesandten, sondern greift zu dem ihm geläufigen Schluß- oder Uebergangsvers, s. Exkurs zu 1 22 (αὐτῶν: vgl. zu 4 23), nach dem es aussieht, als ob Jesus sich mit den Jüngern weiter begibt. **2—30** An die Botschaft des Täufers und Jesu Antwort darauf 2—6 (= Lc 7 18—23) war offenbar schon in der Quelle eine ganze Gruppe weiterer Aussprüche Jesu über den Täufer angehängt worden, aus dem praktischen Interesse die Stellung des Christentums zur Täufergemeinschaft zu regeln (Dibelius Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer 1911 6 ff). Mt wie Lc haben

Mt 11	Lc
2—6	7 18—23
7—11	24—28
—	29—30
12—13	16 16
14—15	—
16—19	7 31—35
20	—
21—23ª	10 13—
23ᵇ	—
24	12
25—27	21—22
28—30	—

2 und zu predigen in ihren Städten. | Als aber Johannes im Ge- Q § 14
fängnis von den Werken des Messias hörte, ließ er ihm durch seine
3 Jünger sagen: Bist du »der Kommende«, oder sollen wir auf einen
4 anderen warten? Und Jesus gab ihnen zur Antwort: Geht hin und be-
5 richtet Johannes, was ihr hört und seht: »Blinde sehn wieder« und
Lahme gehn, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote ste-

diese Sammlung noch erweitert (vgl. auch Wendling Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 10, 46 ff.) An ihren Schluß, die Ablehnung des Johannes und Jesu durch das Volk, knüpft Mt die Weherufe über die hauptsächlichen Wirkungsstätten Jesu in Galiläa und als Gegenstück den Jubelruf aus der gleichen Quelle, sowie endlich den Heilandsruf. **2—6** Nach Bultmann wäre die Pointe 5 f. ein ursprünglich isoliertes Logion, das durch die Gemeindebildung 2—4 zum „Apophthegma" gemacht wurde. **2** Einleitung des Mt, von der des Lc so stark abweichend, daß für die Quelle höchstens die Grundelemente (Johannes hörte davon und sandte Jünger mit der Frage) angesetzt werden könnte. ὁ δὲ Ἰωάνης ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ (vgl. 4 12): Mt sagt nicht, daß Johannes durch seine Jünger unterrichtet wurde, jedenfalls durfte aber der Gefangene Besuch erhalten vgl. 25 36. τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ (Ἰησοῦ D syr$^{c(s)}$, wohl wegen des Widerspruchs von τοῦ Χριστοῦ mit v. 3): περὶ πάντων τούτων Lc mit nicht unbestrittener Beziehung. Obwohl ἔργα auch ohne Gegensatz zum Reden einfach das Gesamtverhalten bezeichnen können, vgl. 5 16, so liegt es doch nahe, daß Mt mit Rücksicht auf 8 1—9 34 von „Werken des Messias" spricht; das wäre dann allerdings vom christlichen Standpunkt aus gesagt, denn für den Juden waren die Taten Jesu noch kein Erweis seiner Messianität. πέμψας διὰ τῶν μαθητῶν εἶπεν: δύο f. διά in C^{3}EF usw. ist wohl Assimilation an Lc (s. dort), διά braucht nicht unbedingt aus dem Semitischen erklärt zu werden (= בד, neben πέμψας εἶπεν = שלח, vgl. Apc 1 1), sondern könnte Kombination von πέμψας εἶπεν (vgl. 2 16 14 10) mit εἶπεν διά sein, vgl. 1 22 usw. Herodot VII 203 λέγοντες ὅι' ἀγγέλων, Dittenberger Syll. I 122, 25 ὀμόσαι δι' ἀγγέλων. **3** σὺ (betont) εἶ ὁ ἐρχόμενος: der Kommende schlechtweg (anders 11 14 Jo 6 14), wie hier mit einer geheimnisvollen Wendung der Apokalyptik gesagt wird, vgl. Dan 7 13 Hebr 10 37 (Hab 2 3) Apc 1 4 und auch Mt 3 11 ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος mit Parallelen, dazu Ginza Rechter Teil V, 4 S. 193, 10 wo Johānā tauft *im Namen des Zukünftigen, der kommen soll* und Mandäische Liturgien S. 131, 1 *du bist der Zukünftige, der du kommen sollst.* ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν: conj. deliberationis, wie BGU 531, 21 ἢ ἄλλον σκέψωμαι, oder auch indic.

Die Stellung des Täufers gegenüber Jesus. Nach 3 14 f. 17 müßte Mt meinen, daß der Täufer an Jesu Messianität wieder zweifelhaft geworden ist, da sein Auftreten dem Bilde nicht entsprach, das Johannes entworfen hatte. Dann spräche ihm Jesus v. 6 wegen dieses Schwankens einen schonenden Tadel aus, den er (7b und) 11b dem Volke gegenüber wieder abschwächte. Der Hinweis v. 4 f. aber auf dieselbe Wirksamkeit, die dem Täufer gerade zu Zweifeln Anlaß gegeben hatte, müßte dann mit Zahn dahin gepreßt werden: du hast mein Wirken bisher einseitig betrachtet; überlege noch einmal, ob du nicht doch den Fortschritt von deiner bloßen Gerichtspredigt zu meinen Wundertaten und meiner frohen Botschaft einsiehst. Die alte Kirche hat ein Schwanken des Täufers meist nicht zugegeben: er, der seiner Sache von Anfang an sicher war, habe nur zum Schein gefragt, damit in Wahrheit seine Jünger belehrt würden, z. B. Origenes Catene 83, oder er habe vor seinem Tode wissen wollen, ob er Jesus als den Kommenden auch in der Unterwelt verkünden dürfe, so Origenes a. O. und hom. in I Regn 28

p. 290 f. Klosterm., in Joh. tom VI 37. — Hielt man zwar nicht die Tauferzählung 3 13—17, aber doch wenigstens die Frage des Täufers für historisch, so konnte man etwa annehmen, daß Johannes Jesus früher noch nicht als den ἰσχυρότερος erkannt habe, sondern erst nach dem Auftreten des galiläischen Propheten jetzt in 11 3 eine erste Ahnung zeige. Dann wäre die Antwort Jesu v. 4 f. nicht überflüssig, v. 6 wäre nicht Tadel wegen eines schon eingetretenen σκανδαλισθῆναι, sondern höchstens eine Warnung. und 7b wie 11b bezögen sich gar nicht auf v. 2 f. zurück. Da jedoch die in der Mt und Lc gemeinsamen Quelle gesammelten Sprüche bei aller Dunkelheit im einzelnen, dennoch im ganzen deutlich den Standpunkt vertreten, daß der Täufer nie zu den Gläubigen gehört hat, so wird man doch mit Wellhausen die Geschichtlichkeit der ganzen Täuferfrage bezweifeln müssen: „Johannes war der Vorgänger Jesu und seine Jünger hatten in der Taufe, im Fasten und im Gebet (Lc 11 1) die Priorität vor den Jüngern Jesu. Sie schlossen sich ihnen nicht an, sondern behaupteten die Selbständigkeit ihres Meisters und dann natürlich auch seinen Vorrang vor Jesus. Die Christen dagegen behaupteten, er sei bloß der Wegbereiter Jesu gewesen, habe auch weiter nichts sein wollen und in ihm den Messias erkannt". Auch Mt c. 11 kann zwar dem Johannes nicht absprechen, daß er περισσότερον προφήτου gewesen sei, aber die Schätzung der Kreise, die in ihm den „Messias" erblickten (Lc 3 15 Pseudoclem. Recogn. 1 60 *et ecce unus ex discipulis Ioannis adfirmabat Christum Joannem fuisse et non Iesum* und besonders die neu erschlossene Mandäerlitteratur, vgl. WBauer Exkurs zu Jo 1 7), wird, wie schon durch Mc 1 7 f. Parr. und später wieder Jo 1 8 usw., so auch hier prinzipiell bekämpft.

4 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς (ὁ Ἰ. om Lc) εἶπεν αὐτοῖς κτλ.: Jesus gibt keine direkte Antwort, ihm genügt es mit einer „poetischen Variierung des einen Themas von der Heilszeit" (Dibelius a. O. 36) zu erklären: das Reich ist da (5 = Lc 22b). Die Vorbemerkung an die Johannesjünger (4 = Lc 22a) mit ihrem „meldet, was ihr hört und seht" ist von Lc ausdrücklich auf damals gerade vorgekommene Wunderheilungen bezogen worden (Lc 25 Zusatz!), und Mt kann die Worte unmittelbar hinter dem Wunderabschnitt 8 1—9 34 nicht wohl anders verstanden haben. Für die gemeinsame Quelle ist auch keine andere Auffassung anzunehmen. Sie scheint auch der jüdischen Apokalyptik (Jubil. 23 26 ff. Henoch 25 5 ff. IV Esra 8 52 ff. Apc. Bar. 73 2 ff.) wie der geläufigen rabbinischen Erwartung zu entsprechen, während eine geistliche Deutung von Is 35 5 selten ist, vgl. Strack-Billerbeck I 593—596. **5** Dennoch wird Wellhausen recht haben: „Jesus verweist die Abgesandten auf etwas, was sie selber hören und sehen; er kann aber doch nicht im Augenblick eine gedrängte Uebersicht über alle seine Wunder vorführen . . . Die Hauptsache ist jedenfalls, was am Schluß steht: den Armen wird die frohe Botschaft gepredigt (Is 61 1). Darnach kann sehr leicht das Oeffnen der Augen und Ohren metaphorisch verstanden werden und auch das Lebendigmachen der Toten (vgl. 8 22 Lc 15 24. 32 usw.)" — schwieriger freilich das Heilen der Lahmen und Aussätzigen. τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν κτλ. (vgl. Lc): mit Is 61 1 (εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς und κηρῦξαι τυφλοῖς ἀνάβλεψιν) sind offensichtlich verbunden die Wunder aus Is 35 5 f. ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, ὦτα κωφῶν ἀκούσονται, ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός). Dagegen bleiben ungedeckt 3. λεπροὶ καθαρίζονται und 5. καὶ νεκροὶ ἐγείρονται: diese beiden finden sich allerdings in einem alten mandäischen Texte über Anōš-Uthras Kommen, Ginza Rechter Teil I, 201 S. 30. 3 ff. = II. 1, 136 S. 48, 7 ff. und der im mandäischen Schrifttum benutzten Eliasapokalypse (im Johannesbuch 243, 10 ff. 25 ff. nur die Heilung der Aussätzigen). Reitzenstein wollte Q direkt auf den mandäischen Text zurückführen, Greßmann dachte an unabhängiges Schöpfen aus einer „spätjüdischen Ueberlieferung, in der Is 35 5

6 hen auf und »Arme empfangen frohe Botschaft«. Und selig ist, wer
7 an mir keinen Anstoß nimmt. Während aber diese hingingen,
machte sich Jesus daran, zu den Volksmassen über Johannes zu reden:
Wozu seid ihr in die Wüste hinausgegangen? Ein Rohr zu schauen,
8 das im Winde schwankt? Oder wozu seid ihr hinausgegangen? Einen
Menschen zu sehn gekleidet in weiche Kleider? Siehe, die Leute, die
9 die weichen Kleider tragen, sind am Hof der Könige. Oder wozu seid
ihr hinausgegangen? Einen Propheten zu sehn? Ja, ich sage euch, noch
10 mehr als einen Propheten (saht ihr). Dies ist der, von dem geschrieben steht:
»Siehe ich sende meinen Boten vor dir her«, »der dir den Weg vor dir be-
11 reiten soll«. Amen ich sage euch, kein Größerer ist unter den Weibgeborenen erstanden als Johannes der Täufer, doch ist der Kleinste im

bereits um zwei Glieder gewachsen war", und ihm stimmt jetzt auch Schaeder zu (vgl. Reitzenstein-Schaeder Studien zum antiken Synkretismus 1926 S. 333 ff.). Mit dieser ganzen Aufzählung von Heilszeichen scheint der Vers zum Ausdruck zu bringen, daß mit Jesu Wirksamkeit in der Tat die Heilszeit angebrochen ist, von der die Propheten geredet hatten. Der auch nach Bultmann wahrscheinlich zugehörige v. **6** (wörtlich so bei Lc) enthält entweder eine Warnung an den Täufer oder setzt die verhüllte Antwort fort: nicht nur die neue Zeit (5) ist da, sondern auch der Mann, an dem man nicht Anstoß nehmen darf. **7—11** Daß die auch bei Lc angeschlossenen Worte Jesu einer gerade nach 2—6 naheliegenden Unterschätzung des Johannes wehren wollten, dürfte man nur behaupten, wenn durch die Verknüpfung in Q die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Spruchgruppen gesichert wäre. Ein Lob des Täufers enthalten die alten Verse 7—9. 11a wohl, doch ohne jede Zurückbeziehung auf das Stück 2—6; aber sollte ein reines Lob des Täufers gipfelnd in 11a Selbstzweck gewesen sein? Gewiß erscheint v. 10 als störende christliche Kommentierung zwischen 9 und 11a. Aber v. 11b, der nicht so sehr eine Kritik am Täufer, als die Empfehlung des inzwischen aufgetretenen Neuen bringt, könnte doch als das eigentliche Ziel der ganzen Rede zu verstehen sein: was immer Johannes gewesen sein mag — er ist jetzt weit überboten (11b, doch s. dort). **7** ff. τούτων δὲ πορευομένων (ähnliche Anknüpfung auch Lc) ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς λέγειν (so Lc ohne ὁ Ἰησοῦς) τοῖς ὄχλοις περὶ Ἰωάννου· τί κτλ.: Jesus wendet sich an die eigene Erinnerung seiner Hörer. Das τί muß in allen drei Fällen gleich konstruiert werden. Am besten also überall Fragezeichen hinter τί ἐξήλθατε (εἰς τὴν ἔρημον) — so notwendig v. 9 nach dem üblichen Text — und τί = διὰ τί. Oder man müßte v. 9 mit D Lc ἰδεῖν προφήτην lesen und könnte überall das Fragezeichen hinter das Verbum des Sehens setzen; dann wäre τί Objekt zu ἰδεῖν. Selbstverständlich sind die Massen nicht hinausgegangen, um in der Wüste, „der alten Offenbarungsstätte" (Dibelius), als Schauspiel zu betrachten, was dort eine alltägliche Sache ist: Lucian Hermot. 68 ἐοικὼς . . . καλάμῳ τινὶ ἐπ' ὀχθῃ παραποταμίᾳ πεφυκότι καὶ πρὸς πᾶν τὸ πνέον καμπτομένῳ, κἂν μικρά τις αὔρα διαφυσήσασα διασαλεύσῃ αὐτόν, vgl. noch Aesop fab. 179 Halm Strack-Billerbeck I 597. ἄνεμος sing. der Windhauch? Sie suchten auch nicht etwas, was es dort doch gar nicht gibt (ἀλλά wie Mc 11 31 vgl. Blaß § 445), nämlich einen Mann der feinen Welt: ἐν μαλακοῖς (+ ἱματίοις CL Lc): in der Tat ist es wohl Ellipse, wie τὰ μαλακά 8b, s. Blaß § 241, 7, nach andren neutrum der Stoffbezeichnung, also μαλακά = weiche Stoffe; φοροῦντες: zu tragen pflegen, im Unterschied von φέροντες; ἰδού: ohne Copula wie 19 s. zu 1 22. Gewöhnlich versteht

man Mt 7 dahin, daß mit dem Rohr zugleich auf Johannes' Charakter angespielt werde; „Nachgiebigkeit habt ihr einst nicht von ihm vorausgesetzt — mit Recht: seiner Unbeugsamkeit wegen sitzt er ja im Gefängnis — also urteilt auch jetzt nicht anders, trotz seiner Frage 11 3 gegenüber 3 11“. Dies würde aber für v. 8 ein entsprechendes Verständnis erfordern: „ihr habt damals ihn nicht für einen Höfling, oder auch: weichlichen Sinnenmenschen gehalten — mit Recht: denkt an sein Verhalten gegen Antipas, oder an die Askese des Mannes, für den nicht ἐσθῆτες βασιλικαί, sondern ἐκ τριχῶν (?τρυχῶν!) πεποιημέναι Josephus Bell. I 24, 3 charakteristisch waren — also tut es auch jetzt nicht“. Aber wer konnte je versucht sein, Johannes so zu taxieren? Wird also v. 8 „Absurdes supputiert“, so darf auch v. 7 ursprünglich nur ebenso verstanden werden: d. h. ohne Beziehung auf 2—6. Also: nicht etwas Alltägliches (7) oder etwas Unmögliches (8) habt ihr gesucht, sondern einen wirklichen Propheten (9). Da ferner, zwar nicht in 7, wohl aber in 8 mit ἰδού κτλ. die Absurdität von Jesus ausdrücklich hervorgehoben wird, scheint Jesus 9^b mit ναὶ λέγω ὑμῖν nun die Richtigkeit der Volksmeinung (9^a) ebenso ausdrücklich zu bestätigen. Man muß dann aus ἰδεῖν ein „saht ihr“ ergänzen: Wellhausens Vorschlag οὗτός ἐστιν aus v. 10 zu v. 9 herüberzuziehn, scheitert an 3 3. (17 27 37); aber die gewöhnliche Verbindung, nach der περισσότερον (neutr. wie 12 6. 41 f.) noch von ἰδεῖν abhängt, würde sagen, daß die Menge selbst Johannes für mehr, d. h. für Elias Jo 1 21 oder den Messias hielt vgl. 21 26 Lc 3 15 Jo 1 20. **10** Der schon in der Quelle (vgl. Lc) stehende Vers könnte allenfalls als die notwendige Erklärung zu περισσότερον προφήτου gefaßt werden. Doch ging die Rede ursprünglich wohl von 9 gleich zu 11^a über, und ist v. 10 mit dem christlich redigierten Zitat (vgl. zu Mc 1 2) spätere Zutat schon in Q. Johannes ist mehr als ein Prophet; denn er ist nicht nur Subjekt, sondern auch Objekt der Prophetie: in ihm hat man den verkündeten Herold des Messias zu sehn, vgl. v. 14. **11^a** ἀμήν (om Lc) κτλ.: Johannes der Täufer (om Lc: ὁ βαπτιστής nur Mt 11 f. in Jesu Mund) ist mehr als ein Prophet; denn er ist die größte Persönlichkeit (AD: προφήτης — unmöglich hinter v. 9) in der bisherigen Menschheitsgeschichte. So wohl das perfektische οὐκ ἐγήγερται (ἐγείρεσθαι vom Auftreten, neben ἀνίστασθαι, Semitismus), wofür Lc οὐδείς ἐστιν. Das γεννητοὶ γυναικῶν ילוד אשה bezeichnet die Kategorie Mensch ohne direkte Betonung ihrer Schwachheit vgl. Job 11 3. 12 14 1 15 14 25 4 Gal 4 4 Strack-Billerbeck I 597, aber z. B. auch Herodot VII 141 f. τέκνα γυναικῶν. **11^b** Aber dieser Maßstab ist veraltet, inzwischen ist ein Neues eingetreten. Gewöhnlich versteht man vom Standpunkt der Gemeinde aus: im Vergleich mit dem kleinsten Bürger des gegenwärtigen Himmelreichs (ὁ μικρότερος: nicht eigentlicher Komparativ, sondern wie 13 32 Lc 9 48 Superlativ in Komparativform Blaß § 60) verliere Johannes, nicht etwa, weil er jetzt an Jesus zweifele, sondern weil er überhaupt nicht zu diesen Bürgern gehöre. Nicht anders wird der Sinn, wenn man mit BWeiß μικρότερος als eigentlichen Komparativ (gegenüber Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ) nimmt: jeder Kleinere in dem gegenwärtigen Himmelreiche, ist größer als er: der Halbvers würde dann nicht aus der Lage Jesu, sondern aus der Situation der Gemeinde verstanden werden müssen (MDibelius). Die alte Auffassung der Kirchenväter erneuert dagegen FDibelius in der Zeitschr. f. neutest. Wiss. 11, 190: der jetzt Kleinere, d. h. Jesus selbst, wird einst, wenn das Reich erscheint, größer sein als der Größte der Menschen. Dann würde freilich v. 11^b nicht späterer, abschwächender Anhang zu dem vorangehenden Lobe des Täufers sein, sondern die von vornherein im Sinne befindliche Pointe. Das gleiche würde aber auch von jeder eschatologischen Fassung des Reiches gelten (also ἐστιν = ἔσται), einerlei ob ὁ μικρότερος superlativisch oder

12 Himmelreich größer als er. | Aber von den Tagen Johannes des Täu- Q § 50
fers an bis jetzt wird dem Himmelreich Gewalt getan, und Gewalttäter
13 rauben es. Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes ha-
1 ben geweissagt, | und, wenn ihr es annehmen wollt: er ist Elia, der s
15 16 da kommen soll. Wer Ohren hat, höre! | Wem aber soll ich Q § 15
dies Geschlecht vergleichen? Kindern gleicht es, die auf den Plätzen
17 sitzen und den Gespielen zurufen und sagen: Als wir euch pfiffen,
habt ihr nicht getanzt; als wir die Klage anstimmten, habt ihr nicht

komparativisch, individuell oder generisch verstanden und ἐν τῇ βασιλείᾳ τ. ο. zu μικρότερος oder zu ἐστίν gezogen wird. Aber konnte Jesus den Täufer von dem künftigen Gottesreich ausschließen (Bousset Kyrios Christos 58)? **12—15** Der alte Stürmerspruch 12 f. (vgl. Lc 16 16) scheint schon irgendwo in der Quelle gestanden zu haben, während 14 und 15 als redaktionelle Zusätze des Mt erscheinen. Da δέ (om D) ebensogut überleitend wie gegensätzlich sein kann, drückt sich nicht aus, ob Mt die Kritik am Täufer 11^b oder sein Lob $9—11^a$ fortsetzen will. Er kann aber im Anschluß an v. 11 auch hier wohl nur den Gegensatz zwischen der alten Zeit bis auf Johannes einschließlich und der neuen gefunden haben. Den Charakter eines isolierten Spruches hat unzweifelhaft Lc besser gewahrt. Darf man diesem folgen, so hätte der Spruch in der Quelle bedeutet: der Täufer gehört der Vergangenheit an. Mt wird ihn zum Zweck seiner Einreihung in „Jesu Zeugnis über den Täufer" z. T. umgestaltet haben: wollte er v. 9 f. durch v. 12 f. und dann noch besonders durch v. 14 belegen, so mußte er durch Umstellung der beiden Satzhälften die Akzente verschieben (so auch Loisy). Daher wäre dann bei Mt anders als bei Lc die Aussage über die Gegenwart und Zukunft (vgl. Lc 16^b) an die Spitze gerückt (Mt 1 2), während die eigentlich nur vorbereitende Aussage (Lc 16^a) über die Zeit bis zum Täufer einschließlich bei ihm ebenfalls stark betont wird (Mt 13). Die Absicht, die Prophetenrolle des Täufers zu unterstreichen, würde auch erklären, weshalb Mt 13 die gewohnte Ordnung ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται (Lc 16^a) umdreht und noch ein ausdrückliches ἐπροφήτευσαν (om Lc) anschließt. Mt' ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι dürfte bis auf den Zusatz τοῦ βαπτιστοῦ (s. zu 11) dem Urtext näher stehen, als das kurze ἀπὸ τότε des Lc; über ἕως ἄρτι s. unten. βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν: εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται Lc. Letzterer stellt dem Alten Testament die Predigt vom Gottesreich gegenüber, in das jeder hineingezwungen wird oder sich hineinzwängt (βιάζεσθαι kann an sich so gut Passiv sein, vgl. Xenophon Hell. V 2, 15, wie Medium, s. Deißmann Neue Bibelstudien 85 f. Dittenberger Syll. II 893, 5 P. Tebt. 6, 31 140/139 a. Chr., mit ἁρπάζειν zusammen Lucian Hermot. 22 ἁρπαζόντων καὶ βιαζομένων καὶ πλεονεκτούτων, vgl. auch Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 11, 247 13, 172 ff.). Auch Mt sagt z. T. ähnlich v. 13, daß bis zu dem Ueberpropheten Johannes (9. 14) alle Propheten und das Gesetz selbst nur weissagen konnten, (zum Augment von ἐπροφήτευσαν vgl. Blaß § 69, 4) vgl. über das Prophezeien der Thora z. B. Exodus Rabba 42 (18^d) *R. Jehoschua b. Levi* (um 250) *hat gesagt . . . Mose hat alle Worte der Propheten und das Seine gesagt* usw., und über das Objekt der Prophetie etwa Berachoth 34^b *R. Chijja b. Abba* (um 280) *hat gesagt: alle Propheten haben nur auf die Tage des Messias geweissagt* usw., Strack-Billerbeck I 601 ff. Mt begründet aber damit den vorangestellten v. 12, in dem βιάζεται kaum medial (= es bricht sich Bahn? vgl. Preuschen Wörterbuch 2), sondern wohl nur passivisch verstanden

werden kann: a) entweder *in bonam partem* = jetzt (ἕως ἄρτι ohne Ausschließung der Zukunft) reißen ungestüme Dränger das so lange prophezeite Reich an sich, oder führen es mit Gewalt herbei, vgl. dazu besonders Harnack Sitzungsberichte d. Berl. Akad. d. Wiss. 1907 947ff. Strack-Billerbeck I 598 f., oder b) *in malam partem* = seit Johannes' Tagen existiert das geweissagte Reich, wenn auch vorläufig unter Bedrängnis durch die „Gewalttäter", d. h. durch die irdischen Machthaber (z. B. Loisy) oder durch die feindlichen Geistermächte (so MDibelius Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer 26 ff., besonders unter Heranziehung des Freerlogions, s. zu Mc 16 14); hier würde das ἕως ἄρτι dann noch auf den Eintritt einer dritten, besseren Zeit hinweisen. **14** Nicht mehr nach der Quelle (vgl. Lc) fügt hier Mt in einem kurzen Spruch die Auffassung von dem Täufer als dem Vorläufer (v. 10) in der Form „er ist Elia" an, vgl. Mc 9 13 = Mt 17 12 f. Zur Sache vgl. zu Mc 6 15. εἰ θέλετε δέξασθαι: klingt schwächer als Mc 9 13, gemeint ist wohl nicht, daß Johannes doch nicht persönlich Elias war, sondern: „zwingend" kann man es nicht nachweisen, das bleibt „Gegenstand des Glaubens" (JWeiß). **15** Zu dem angehängten Schluß s. zu Mc 4 9. ὁ ἔχων ὦτα (ohne ἀκούειν BD syr^{s}) κτλ.: vgl. Ez 3 27 ὁ ἀκούων ἀκουέτω, aber z. B. auch Homer O 129 Plutarch adv. Colot. p. 1113 c βοῶντός ἐστι τοῖς ὦτα ἔχουσιν usw. **16–19** In der gemeinsamen Quelle scheint auf Mt 7–11 = Lc 24–28 die Gruppe Mt 16–19 = Lc 31–34 gefolgt zu sein, die in Mt 18 f. = L 33 f. wiederum einen Spruch über Johannes enthält. Ob freilich diese Anwendung des vorausgehenden Gleichnisses Mt 16 f. = Lc 31 f. die ursprünglich beabsichtigte sein kann, erscheint sehr fraglich. Sie könnte es allenfalls, wenn der Text v. 16 einst gelautet hätte: „Kindern gleicht es, die auf dem Markt sitzen, und denen die Gespielen zurufen: als wir" usw.; damit wäre diesem Geschlecht der Vorwurf gemacht, auf keinerlei Aufforderung reagiert zu haben (16 f.), wie es ja sowohl den Bußprediger Johannes als auch den Heilsverkünder Jesus abgelehnt hat (18 f.). Bei dem gegenwärtigen Text passen Gleichnis und Anwendung doch wohl nicht aufeinander: man kann z. B. doch nicht innerhalb der Kinder zwei Gruppen unterscheiden, von denen a) die eine die Juden, die andere den Täufer und Jesus darstellt (dagegen Jülicher 2 30 Loisy I 677), b) die eine das lustige und die andere das ernste Spiel wünscht (dagegen: keine Gruppe will mit Johannes oder Jesus zu tun haben). Aber auch die Deutung: gleich Kindern, die sich in ihrer Eigenwilligkeit nicht einigen können, widersprechen die Juden sich in ihren Urteilen über Johannes und Jesus (Loisy) behält etwas Konstruiertes. So wird dann z. B. von Dibelius und Bultmann v. 18 f. als spätere Bildung und allegorische Interpretation angesehen, worauf auch die auf Jesu ganze geschichtliche Erscheinung rückblickende Art der Aussage und die kaum zu rechtfertigende Anwendung des Titels „Menschensohn" hindeute. **16** τίνι δὲ (οὖν Lc) ὁμοιώσω . . . (+ καὶ τίνι εἰσὶν ὅμοιοι Lc vielleicht ursprünglich); ὁμοία ἐστί: s. Exkurs zu 13 1. τὴν γενεὰν ταύτην (τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν Clem Alex Chrys): s. zu Mc 8 12. καθημένοις ἐν ταῖς ἀγοραῖς (sing. D Lc): Mt liebt den plur. ἃ προσφωνοῦντα τοῖς ἑτέροις (ἑταίροις G syr^{sc}) λέγουσιν SBD: καὶ προσφωνοῦσιν ἀλλήλοις λέγοντες Lc D it^{var} (καὶ λέγουσιν A ἃ λέγει S*B). Die γενεὰ αὕτη soll charakterisiert werden; das Bezeichnende aber ist nach dem jetzigen Text, was sie selbst sagen, nicht was ihnen andere zurufen. Kindern, die nicht mehr mitspielen, gleichen sie, und die den Vorwurf erheben, daß ihre Kameraden auf keine ihrer verschiedenen Anforderungen eingegangen sind (ἀμφότερα γὰρ μέμφονται Cyrill. Al. Catene 87). Ursprünglicher Sinn? Vgl. oben, ferner Jülicher 2 26 Dibelius a. O. 15 ff. **17** ηὐλήσαμεν: hier von Tanzmusik, wie oft (Wettstein I 383)

18 (an die Brust) geschlagen. Johannes nämlich ist gekommen, hat nicht
19 gegessen und getrunken — da sagen sie: er hat einen Dämon. Der
»Menschensohn« ist gekommen, hat gegessen und getrunken — da
sagen sie: siehe er ist ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöll-
nern und Sündern. Und (doch) ist die Weisheit aus ihren Werken ge-
20 rechtfertigt worden. § **35** Darauf machte er sich daran die Städte zu s
schelten, in denen seine zahlreichen Wundertaten geschehen waren, daß
21 sie (trotzdem) nicht Buße getan hatten: | Wehe dir, Chorazin! Wehe Q § 23
dir, Bethsaida! Denn wären in Tyrus und Sidon die Wundertaten ge-
schehen, die in euch geschehen sind, sie hätten längst in Sack und
22 Asche Buße getan. Doch ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es er-
23 träglicher ergehn am Gerichtstage als euch. Und du, Kapernaum, daß du
nur nicht, (vorher) »zum Himmel erhoben«, »zur Unterwelt herabsinken«
mußt! | Denn wären in Sodom die Wunder geschehen, die in dir ge- s
24 schehen sind, es stände bis heute. Doch ich sage euch, dem Lande (Q?)

---

und noch heute in Palästina. ὠρχήσασθε . . . ἐκόψασθε (vgl. Is 32 12 usw., ἐκλαύσατε Lc): nach Wellhausen ein aramäischer Reim *s'phadton — r'qadton*. **18** ἦλθεν (wie 19 ἦλθεν und ἐδικαιώθη): rückblickendes Urteil Jesu oder der Gemeinde (vgl. Bultmann 95)? μήτε ἐσθίων (+ ἄρτον Lc, s. zu Mc 3 20) μήτε πίνων (+ οἶνον Lc): hier „nicht gänzliche Enthaltung", sondern „grundsätzliche Enthaltsamkeit" wie 19 ἐσθίων καὶ πίνων (= Lc) vom „uneingeschränkten sinnlichen Lebensgenuß" (Zahn). δαιμόνιον ἔχει: s. zu Mc 3 30 Jo 10 20. **19** φάγος (ganz spät) καὶ οἰνοπότης (wie Prov 23 20 Polybius XX 8, 2), τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν: vgl. zu Mc 2 15. Der Schluß 19b = Lc 35 enthält eine schwerwiegende Variante: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων (τέκνων B^2D it^{var} syr^{sc}) αὐτῆς Mt, dagegen καὶ ἐδ. ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων (ἔργων S) αὐτῆς πάντων Lc. Die göttliche Weisheit (Clemen 231) ist nach Lc als gerecht anerkannt (vgl. Lc 7 29 Strack-Billerbeck I 604, nicht ironisch: gemeistert) worden von seiten (ἀπὸ wie Mt 16 21 Jac 1 13) der wahren Kinder dieser Weisheit (Prov 8 32 Sir 4 11), d. h. nach Lc 7 29 von Zöllnern und Sündern im Gegensatz zu den Pharisäern (anders z. B. Wellhausen: gegenüber ihren Kindern ist sie tatsächlich gerechtfertigt worden Dibelius a. O. 19: fern von ihren Kindern ist die wieder zum Himmel zurückgekehrte Weisheit zum Siege gelangt). Mt, dessen echte Lesart ἔργων vermutlich nicht erst einer späteren Konjektur im Hinblick auf 11 2. 5 entstammen, sondern doch vielleicht Beweis für eine uralte Variante *abadeh* = „ihre Werke" und *abdeh* = „ihre Knechte" sein dürfte (Lagarde, Zahn zu Lc 7 35), scheint zu meinen, daß die Weisheit längst aus ihren Werken, ihrem Walten in der Wirksamkeit des Täufers und Jesu, gerechtfertigt ist. **20—24** Das Wehe über die galiläischen Städte hat auch Lc in der Quelle vorgefunden, aber er hat es seiner Rede an die 72 Jünger einverleibt, wo ebenso wie in diesem Wehe das Geschick Sodoms im Gericht herangezogen wird (Lc 10 12 = Mt 10 15). Jesus blickt in dem Weheruf auf seine galiläische Wirksamkeit wie eine abgeschlossene zurück; er wird deshalb als Gemeindebildung erklärt, die einen Mißerfolg der christlichen Predigt in Kapernaum voraussetzt, vgl. besonders Wellhausen. **20** Der Einleitungsvers, dem bei Lc nichts entspricht, ist Werk des Mt: τότε ἤρξατο: s. zu Mc 1 45. ἐγένοντο αἱ πλεῖσται (= αἱ πολλαὶ, vgl. 21 8 Blaß § 245, 1) δυνάμεις αὐτοῦ: das Verbum plusquamperfektisch zurückblickend, für ἐγένοντο hat D hier und v. 21 γεγό-

νεισαν (ἔδειξε syr^{sc}). **21** Χοραζείν: wohl identisch mit dem Menachoth 85^{a} erwähnten כרזים (Strack-Billerbeck I 605). Ruinen von Chorazin erwähnt schon Euseb Onom. 303, 174 Klosterm., es wird gesucht in der Trümmerstätte Kerâze $^{1}/_{2}$ Stunde nordwestlich von Tellḥum Buhl Geogr. 223 f. Der Name Bethsaida (Βηθσαιδάν S*B ist nicht accus., Blaß § 56, 2) kommt dagegen öfter in den Evangelien vor, ohne daß dadurch eine eigentliche Wirksamkeit Jesu an diesem Ort belegt wäre, s. zu Mc 6 45 8 22. Das Wehe wird begründet: in eurer Unbußfertigkeit seid ihr noch schlimmer als die schlimmsten Heidenstädte, die das göttliche Strafgericht über sich heraufbeschworen, vgl. Is 23 Ez 26 f. ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν ὑμῖν: allerdings unpersönliche Wendung, aber spricht Jesus von den Gnadenerweisungen Gottes wirklich so, als ob er sie nur miterlebt (JWeiß)? ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ (+ καθήμενοι Lc): in „Sack, d. h. grobem, durch einen Strick zusammengehaltenem, sackähnlich am bloßen Leib hangendem Trauergewand ... Asche, die man sich nach 6 16 aufs Haupt streute oder zur Lagerstätte nahm“ (HHoltzmann) z. B. Is 58 5 Dan 9 3 Jon 3 6 Judith 4 11 I Macc 3 47 — nach Esth 4 3 Josephus Ant. XIX 8, 2 setzt man sich auch auf den „Sack“ — vgl. aber auch Homer Σ 23 ff., Plutarch de superst. p. 168 d ἔξω κάθηται σακκίον ἔχων ... πολλάκις δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδούμενος usw. **22** λέγω ὑμῖν om Lc; ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως: ἐν τῇ κρίσει Lc, vgl. יום דינא u. s. zu 10 15. **23**^{a} Vorbild ist das Wort über Nebukadnezar Is 14 13. 15 σὺ δὲ εἶπας τῇ διανοίᾳ σου· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι ... νῦν δὲ εἰς ᾅδην (ᾅδου SA) καταβήσῃ (profane Parallelen: Wettstein I 385). Aber bei Mt Lc ist Sinn und Text zweifelhaft. Die Parallele 21 gebietet, die Erhebung Kapernaums bis zum Himmel auf eine besondere Wirksamkeit an diesem Ort zu beziehen. Die Lesart μὴ ὑψωθήσῃ κτλ. SB(D) it^{var} als Frage „denkst du etwa usw.“ scheint doch auf seiten Kapernaums eine Schätzung dieser Wirksamkeit vorauszusetzen, die das Gegenteil von dem wäre, was in Wirklichkeit getadelt wird (doch vgl. Loisy I 875). Die Lesarten ἡ ὑψώθης EF syr^{s} oder ἡ ὑψωθεῖσα K usw. dagegen sehen zu sehr nach innergriechischer Verderbnis oder Korrektur aus. Wellhausen setzt wohl mit Recht für das semitische Original eine negative Parataxe an, „in der die Negation logisch erst den zweiten Konjunktiv trifft“, vgl. die Uebersetzung. καταβήσῃ BD lat syr^{c} Is; καταβιβασθήσῃ SLc. v. **23**^{b} f. fehlen bei Lc und sind streng genommen überflüssig; denn (κ. σ. Κ. μὴ) ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ ist bereits die Parallele zu dem ganzen v. 21, ἕως ᾅδου καταβήσῃ die zu dem ganzen v. 22. Sie konnten auch leicht nach 21 f. und 10 15 komponiert werden (so auch Lagrange), wenn einmal v. 23^{a} allein, gegenüber 21 + 22 nicht als gewichtig genug empfunden ward: ein Zeichen für ursprünglich andern Zusammenhang wäre die Inkongruenz λέγω ὑμῖν v. 24 neben ἢ σοί (vgl. 10 15) gegenüber v. 22. **25—30** Mt bringt nach dem Wehe in „drei Strophen“ den Jubelruf 25 f. + 27 und den Heilandsruf 28—30; Lc 10 21 + 22 wohl den Jubelruf, und zwar hinter der Rückkehr der 72 Jünger, aber nicht den Heilandsruf. Daß in der gemeinsamen Quelle beides verbunden gewesen sei, glaubte Norden Agnostos Theos 1913 277 ff. sicher beweisen zu können: der komponierende Verfasser von Q folge dem Grundschema einer prophetischen Propagandarede, das vor allem Sir 51 zutage trete in der Dreiteilung a) Dankgebet für empfangene Offenbarung b) Schilderung der Offenbarung und c) predigtartiger Appell an die Hörer (vgl. schon DFStrauß Zeitschr. f. wiss. Theol. 1863 92), das aber auch sonst in der mystisch-theosophischen Literatur weit verbreitet gewesen sei, wenngleich meist in der Ordnung a) Selbstempfehlung des Offenbarungsträgers b) Appell an die Menschen c) Dankgebet, wie z. B. in dem ersten hermetischen Traktat (Reitzenstein Poimandres 336 ff.). Aber Sir 51 ist sicher keine einheitliche Komposition

25 Sodom wird es erträglicher ergehn am Gerichtstage als dir. § **36** Zu Q § 25
jener Zeit nahm Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich, Vater,
Herr Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen
26 verborgen und den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, denn so ist
27 dein Wille gewesen. Alles ist mir von meinem Vater übergeben, und
niemand kennt den Sohn als nur der Vater, und niemand kennt
den Vater als nur der Sohn, und wem der Sohn ihn offenbaren will.
28 | Kommt her zu mir, alle Mühseligen und Beladenen, und ich will s
29 euch Erholung schaffen. Nehmt mein Joch auf euch und lernt von

---

(JWeiß Neutestamentliche Studien f. GHeinrici 126). Der Eingang der Spruchgruppe bei Mt, v. 25 f. = Lc 10 20, wird doch ein echtes Jesuswort erhalten haben (Bousset Kyrios Christos 59), das in der Form eines Dankgebets eine Predigt über die wahren Empfänger der Offenbarung bringt (Dibelius 89). Der „johanneische" v. 27 schließt sich zwar durch das Stichwort ἀποκαλύπτειν an, zeigt aber einen völlig andern Stil: statt des innigen Dankgebetes v. 25 f. (JWeiß a. O. 129 wollte auch in 27 die Gebetsform wieder herstellen) hier zwar nicht ein Selbstgespräch (BWeiß, Lc 22 empfand richtiger), wohl aber eine dogmatische, nicht mehr bildhafte Aussage (gegen Dalman Worte Jesu I 232) über Sohn und Vater in 3. Person, wie nur noch 24 36 = Mc 13 32. Das Wort, in dem sich Jesus, im Gegensatz zu dem synoptischen Typus, als den Träger einer völlig unerhörten Gottesbotschaft gibt, scheint erst unter dem Einfluß hellenistischer Mystik formuliert zu sein (Norden, Bousset, Dibelius, Bultmann, Clemen 77 f.). Auch der Aufruf v. 28—30 dürfte kaum echte Ueberlieferung enthalten, sondern ein Jesus in den Mund gelegter Spruch aus einem Weisheitsbuch sein. **25** ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (s. Exkurs zu 1 22) ἀποκριθείς (nicht mit Bezug auf 20—24, sondern = „das Wort nehmend", s. zu Mc 9 5) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Mt: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ εἶπεν Lc farbiger und mit feiner Empfindung für die Einzigartigkeit dieses Wortes (JWeiß). ἐξομολογοῦμαι (in LXX für ל הודה preisen: *confessio non semper poenitentiam sed et gratiarum actionem significat, ut in psalmis saepissime legimus* Hieronymus, z. B. am Eingang der Ps 74, 110, 137) κτλ.: vgl. Sir 51 1 ἐξομολογήσομαί σοι κύριε βασιλεῦ . . . ἐξομολογοῦμαι, auch Sir 51 10. Einfach πάτερ (+ μου syr^{s}) s. zu 6 9, τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς d. h. des Alls nach Gen 1 1. ὅτι ἔκρυψας . . . καὶ ἐκάλυψας κτλ.: der Form nach zwei koordinierte Gründe für das ἐξομολογεῖσθαι, in Wahrheit ruht der Ton vielleicht doch nur auf dem zweiten. ταῦτα wie nachher αὐτὰ hatte vermutlich einstmals eine deutlichere Beziehung als jetzt bei Mt (auf die σοφία 19, die δυνάμεις 20—24?) und auch Lc; nach Norden 303 wäre die jetzige Beziehungslosigkeit erst durch Voranstellung des Dankgebets 25 f. vor den Absatz über den Empfang der Gnosis 27 entstanden. σοφοί (d. h. Sachverständige, Gelehrte, wie חכם, aram. חכימא und z. B. I Cor 3 10) καὶ συνετοί: zunächst die Schriftgelehrten und Pharisäer, wie νήπιοι die in „jüdischer Schulweisheit unbewanderten" Jünger, denen das Evangelium ohne weiteres zugänglich ist vgl. Sir 3 17 ff. Mt 5 3. Diese Veranstaltung Gottes wird aber gepriesen, weil nur so diese Offenbarung an a l l e herankommen kann. Paulus kleidet seine korinthischen Erfahrungen I Cor 1 21 in auffallend ähnliche Worte. Dagegen völlig anders der Standpunkt des stoischen Hausphilosophen des Augustus, nach dem nur der Weise fromm sei, weil er allein das richtige Wissen vom Wesen Gottes habe, s. Norden 98. **26** ναί (οὐά Irenäus I 13, 2) ὁ πατήρ (nom. f. voc. vgl. 27 29 var lect Mc 9 25 Blaß § 147, 3): geläufige Wiederaufnahme in

Anrufungen, vgl. Norden 50 A. 1 JWeiß a. O. 128, hier nicht Ergebung in die Tatsache, daß oder weil Gott es so gewollt, sondern Wiederholung: ja, Vater, ich p r e i s e dich, daß gerade so, d. h. dies (9 33 18 14) vor dir beschlossen ward. εὐδοκία ἔμπροσθέν σου = hebr. רצין מלפני aram. קדם רעוא, vgl. 18 14 Lc 12 5 15 7. 10 Apc 16 19 Strack-Billerbeck I 607. 785: umschreibende Wendung aus Scheu vor Anthropomorphismen. **27** πάντα μοι παρεδόθη κτλ.: nicht die messianische Machtbefugnis Jesu oder gar die Uebergabe des Weltgerichts an ihn — „als ob Mt 28 18 oder I Cor 15 27 Auslegungskanon für eine Stelle der Spruchsammlung und nicht vielmehr deren Nachklang wäre" HHoltzmann. Nicht „überliefert" nach jüdischem Sprachgebrauch (vgl. I Cor 11 23 15 3 Mc 7 13), sondern übergeben ist Jesus die gesamte geheimnisvolle Erkenntnis; πάντα: doch wohl schlechthin alles (wenn es jetzt auch auf ταῦτα 25 zurückbezogen werden könnte), vgl. dazu den hermetischen Traktat I § 32 (Reitzenstein, Poimandres 338) εὐλογητὸς εἶ, πάτερ· ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται, καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν. Was Jesus offenbart ist, und er nun weiter zu offenbaren hat, kommt ihm direkt von Gott (τοῦ πατρός μου: μου om S*s^{h}). Der natürliche Gedankenfortschritt würde sein: und so kann niemand von sich aus eine Gotteserkenntnis erreichen (ἐπιγινώσκει; γινώσκει τίς ἐστιν Lc mit stilistischer Aenderung, Norden 280 A. 1) wie er, der Sohn schlechtweg sie hat und übermittelt (der Gegensatz „Sohn-Vater" bei Mt nur hier und 24 36 = Mc 13 32; vgl. noch Exkurs zu Mc 1 11, und Jo passim). Aelteste Ketzer und Kirchenväter (vgl. Zahn und Merx z. St.) stellen auch von den drei Sätzen a) καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει (var lect ἔγνω: dafür Harnack, Norden 75 A. 1. 301) τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, b) οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει (vgl. oben) εἰ μὴ ὁ υἱός, c) καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι Satz b v o r Satz a, woraus Wellhausen und besonders Harnack a. O. Exkurs 189 ff. den Schluß zogen, daß diese vollends johanneischen Worte, die nun Jesus nicht nur als Offenbarungsorgan für die andern Menschen, sondern auch als ein Geheimnis für sie hinstellen, eine Interpolation seien. Norden 286 ff. suchte demgegenüber zu erweisen, daß Satz a in einer aus Gal 4 8 f. I Cor 8 2 f. 13 12 und sonst zu belegenden Weise die Frage beantwortet, woher denn der Sohn Gott zu erkennen vermag; er will Satz a an seiner Stelle belassen, aber ihn freilich als logische Hypotaxe zu Satz b fassen — die alte Umstellung von a und b sei sinnwidrig, da nur in der rezipierten Lesart das ἀποκαλύψαι sich richtig auf das Wesen des Vaters beziehe (75 A. 1). Dagegen tritt JWeiß a. O. 126 für die Umstellung ein, also a) καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, b) οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ c) καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι: in c hätte ὁ υἱὸς nicht genannt zu werden brauchen, wenn es schon in b Subjekt gewesen wäre; es handle sich dann am Schluß nicht um die Gotteserkenntnis des Propheten, sondern um das Geheimnis der Person Jesu. καὶ ᾧ ἐάν (f. ἄν: nach Relativum in LXX, Hss des Neuen Testaments und Papyri häufig: Blaß § 107) . . . ἀποκαλύψαι: Wellhausen zieht ἀποκαλύψει vor, Blaß wollte nach syr^{h} lesen ἀποκαλύψαι (scil. ὁ πατήρ), αὐτὸς ἀποκαλύπτει. v. **28—30** Der Appell an die Menschen, s. oben Mc 6 31 klingt wohl nur äußerlich an. Aber sehr stark sind die Berührungen mit Sir 51: vgl. Parallele nächste Seite. **28** Die Eingeladenen scheinen noch nicht Jünger zu sein: κοπιῶντες und πεφορτισμένοι sind nicht die von Sündenlast oder vom Drucke des Lebens, sondern „analog dem leichten Joch" die von den schweren Forderungen der pharisäischen Gesetzesauffassung Bedrückten vgl. 23 4 = Lc 11 46 (φορτία) Mc 7 6—13 Act 15 10 Did. 6 2. **29** τὸν ζυγόν μου: „das Joch, das ich auferlege, nicht . . . selber trage" (Wellhausen): ein geläufiges Bild s. Jer 5 5 Sir 40 1 (= עול כבד Hebr.) 51 29 Apc. Bar. syr 41 3 Ps. Sal. 7 8 17 32, bei den Rabbinen z. B. Joch der

mir, denn ich bin sanftmütig und leutselig, und »ihr werdet Erholung
30 für euch finden«. Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht.
12 § 37 Zu jener Zeit ging Jesus am Sabbat durch Saaten, seine Jünger M § 13
aber hatten Hunger und machten sich daran Aehren zu raufen und zu
2 essen. Die Pharisäer aber sahen es und sagten zu ihm: Siehe deine
3 Jünger tun, was man am Sabbat nicht tun darf. Er aber sprach zu
ihnen: Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als er Hunger hatte und
4 seine Genossen? Wie er (da) in das Gotteshaus hineinging und sie die
»Schaubrote« aßen, die (doch) er nicht essen durfte noch seine Genos-
5 sen, sondern nur die Priester? | Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, s
daß am Sabbat die Priester im Tempel den Sabbat entweihen, und
6 doch schuldlos sind? Ich sage euch aber, hier ist mehr als der Tem-
7 pel. Hättet ihr aber die Bedeutung (des Spruchs) verstanden »Barm-
herzigkeit will ich und nicht Opfer«, so hättet ihr die Unschuldigen
8 nicht verurteilt. | Denn der »Menschensohn« ist Herr über den Sabbat. M § 13
9 10 § 38 Und er ging von da weiter und kam in ihre Synagoge. Und siehe M § 14
da war jemand mit einer vertrockneten Hand; und sie richteten an ihn
die Frage: Darf man am Sabbat heilen? — um ihn anklagen zu

Sir 51	Mt 11
23 ἐγγίσατε πρός με, ἀπαίδευτοι	[πεφορτισμένοι
26 τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδείαν (hebr. מוּסָר = Last)	28 δεῦτε πρός με, πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς
27 καὶ εὗρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν (vgl. Jer 6 16 καὶ εὑρήσετε ἁγνισμὸν — doch vgl. Grundtext — ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν)	29 ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τὴν καρδίαν καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν
(24 20 τὸ γὰρ μνημόσυνον μου ὑπὲρ μέλι γλυκύ κτλ.).	30 ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν.

Thora (Pirqe Aboth III 5), Joch des Himmelreichs usw., s. Strack-Billerbeck I 608 ff. καὶ[1] mit dem Imperativ leitet noch nicht die Folge ein, sondern dies tut erst καὶ[3] mit dem Futurum entsprechend v. 28 a. E. Das unklassische μάθετε ἀπ' ἐμοῦ muß doch wohl objektlos stehn vgl. Col 1 7; ὅτι gibt nicht den Inhalt der Forderung = „daß", sondern ist entweder = ὅς = aram. *de* (Wellhausen) oder einfach = „weil". Jesu Belehrung drückt nicht; denn, da er human ist (πραΰς), nicht hart wie die Gesetzeslehrer von Fach, und sich herunterhält zu den Niedrigen (ταπεινὸς τ. κ.), nicht hochmütig gegen sie ist wie jene, so vermag er den Menschen Frieden zu verschaffen. In **30** herrscht reiner Parallelismus membrorum. χρηστός = nicht drückend, sanft (nicht = heilsam), ἐλαφρόν = nicht schwer zu tragen vgl. I Jo 5 3. **XII 1—50** Indem Mt nun an Mc wieder anknüpft, bringt er als ein weiteres Stück den Rest der Konflikte mit allerlei Gegnern aus Mc 2 23—3 35. Mt redigiert dabei, wie sonst; besonders die Lästerung der Schriftgelehrten und Jesu Verteidigung hat er durch Aufnahme von Material, zu dem Lc die Parallelen bietet, erweitert.

1—4. 8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** καὶ ἐπορεύθη διά f. καὶ ἐγένετο (von Mt gewöhnlich vermieden, s. zu 3 13) αὐτὸν διαπορεύεσθαι διά; ὁδὸν ποιεῖν fehlt (auch Lc) als zweideutig(?); **3** χρείαν ἔσχεν καὶ fehlt als tautologisch (auch Lc); αὐτός fehlt als überflüssig; **4** Mt zieht οὓς οὐκ ἔξεστιν — ἱερεῖς und καὶ

ἔδωκεν — οὗσιν in eins, wobei er ἐξὸν ἦν f. ἔξεστιν, τοῖς μετ' αὐτοῦ (vgl. 3) f. τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν setzt, und εἰ μή statt der exzeptiven die adversative Bedeutung erhält; Verdeutlichungen: 1 ὁ Ἰησοῦς; ἐπείνασαν καὶ und καὶ ἐσθίειν (vgl. Lc): „Motiv und Zweck" des Aehrenraufens, beides wohl zur stärkeren Angleichung an 3 f.; auch um den Gegensatz gegen die gute Sabbatverpflegung hervorzuheben (so Strack-Billerbeck I 611)? 2 ἰδόντες; οἱ μαθηταί σου; 4 μόνοις (Lc). Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ: chronologisch nicht auszuwertende Ueberleitungsformel, wie oft bei Mt, aber nie bei Mc Lc. Bei Mc ist die Geschichte vollends zeitlich nicht fixiert, wenn man auch aus der reifen Saat auf die Zeit um Pascha schließen mag s. zu Mc 2 23; 4 Mt läßt wie Lc den Irrtum ἐπὶ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως (s. zu Mc 2 26) aus — oder lasen sie ihn gar nicht, vgl. Mc D it^{var} syr^{s}? 8 Mt hat an Stelle von Mc 27 (fehlt auch in Lc) eine ganz andere Gedankenreihe v. 5—7 und bezieht nun Mc 28 als Grund (γὰρ f. ὥστε) auf Mt 7 (oder 6): meine Jünger sind unschuldig (oder: der Messias ist größer als der Tempel), da der Messias in der Tat Herr des Sabbats ist. Ueber υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου bei Mc s. zu Mc 2 10. 28 und Exkurs zu Mc 8 31.

Mt 12	Mc	Lc 11
1—8	2 23—28	
9—14	3 1—6	
15—21	7—12	
22—24	22	14—15
25—26	23—26	17—18
27—28		19—20
29	27	21—22
30		23
31	28	
32	29	(12 10)
	30	
33—35 (7 16—19)		(6 43—45)
36—37		
38		16
39—42		29—32
43—45		24—26
46—50	31—35	

5—7 Redaktionelle Zutaten des Mt; wie weit er dabei aus Quellen schöpft, wie weit der eigenen Schriftgelehrsamkeit folgt, bleibt ungewiß. **5** Eine noch direktere Rechtfertigung für die Jünger als die Analogie v. 3 f. bietet der Umstand, daß ja auch die Priester die ihnen vom Gesetz vorgeschriebenen Handlungen, wie z. B. Lev 24 8 f. Num 28 9 f., am Sabbat gar nicht ausführen können, ohne das andere Gebot der Sabbatruhe zu verletzen, vgl. noch 12 11 Jo 7 22 f. und dazu zahlreiche rabbinische Ausführungen über den Grundsatz Schabbath 132^{b} *der Tempeldienst verdrängt den Sabbat* bei Strack-Billerbeck I 620 ff. ἢ οὐκ ἀνέγνωτε (vgl. 3): von einer Vorschrift zur Verletzung des Sabbatgebots wird freilich direkt nicht gesprochen. **6** Weitere „Wucherung" (Albertz). τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν (geht wie 11 7 12 41 f. doch nicht auf ein wirkliches Neutrum) ἐστιν ὧδε: kann der Tempel schon seine Diener vom Sabbatgebot entbinden, wie viel mehr der Messias seine Jünger. Allerdings paßt der ganze Vers hier nicht besonders, weder formell (es wäre dann nach 4 auch ein „mehr als David ist hier" zu verlangen) noch inhaltlich (die Jünger haben doch nicht in Jesu Dienst gehandelt). **7** Wenn 8 an 6, und nicht an 7 anschlösse (s. oben), so würde 7 hier auch formell stören. Dem Sinne nach paßt das Zitat aus Hos 6 6 besser 9 13. Hier verallgemeinert: euer Mangel an Schriftkenntnis (3. 5) läßt euch auch nicht einsehn, daß die zeremonielle Korrektheit auch nach der Schrift weniger wichtig ist als die barmherzige Liebe. Sind aber die Jünger darum geradezu ἀναίτιοι?

9—10. 12^{b}—14 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 9 ἦλθεν εἰς f. εἰσῆλθεν εἰς; 10 ἰδού f. ἦν ἐκεῖ (Lc); ξηράν (Lc) f. ἐξηραμμένην; 12^{b} καλῶς ποιεῖν f ἀγαθοποιεῖν; 14 εὐθύς μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν (om Lc, aber vgl. Mt 22 16 = Mc 12 13) fehlt; συμβούλιον λαμβάνειν f. σ. ποιεῖν oder διδόναι: bei Mt noch 22 15 27 1. 7 28 12, entspricht *consilium capere* s. Exkurs zu 1 22, Deißmann Neue Bibelstudien 65. Verdeut-

11 können. | Er aber sprach zu ihnen: Welcher Besitzer eines Schafes s (Q?)
unter euch würde, wenn dies am Sabbat in eine Grube fällt, es nicht
12 greifen und heraufholen? Wie viel mehr wert ist nun ein Mensch
als ein Schaf! | Daher ist es erlaubt am Sabbat Gutes zu tun. Darauf M § 14
13 sagte er zu dem Menschen: Streck deine Hand aus! Da streckte er
14 sie aus, und sie ward wieder gesund, wie die andere. Die Pharisäer
aber gingen hinaus und faßten Beschluß gegen ihn, um ihn zu ver-
15 derben. § **39** Als aber Jesus das erfuhr, zog er sich von da zurück. M § 15
16 Und viele folgten ihm, und er heilte sie alle und bedrohte sie, sie soll-
17 ten ihn nicht offenbar machen — | damit das durch den Propheten s
18 Jesaia geredete (Wort) erfüllt würde, der sagt: »Siehe mein Knecht, den
ich erwählt, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen gefun-
den hat. Ich werde meinen Geist auf ihn legen, und er wird den Hei-
19 den das Recht verkünden. Er wird nicht zanken noch lärmen, und
20 man wird seine Stimme nicht auf den Straßen hören. Ein geknicktes
Rohr wird er nicht zerbrechen und einen glimmenden Docht nicht aus-
21 löschen, bis er das Recht zum Siege hinausführt. Und auf seinen Na-
22 men werden die Heiden hoffen«. § **40** Da wurde ein Besessener zu ihm Q § 29
gebracht, der war blind und stumm; und er heilte ihn, so daß der
23 Stumme redete und sah. Da gerieten all die Volksmassen außer sich
24 und sagten: Vielleicht ist dieser der Sohn Davids? | Als aber die Pharisäer M § 17
das hörten, sagten sie: Dieser treibt die Dämonen nur durch Beelzebul,

---

lichungen: 9 τὴν συναγωγὴν αὐτῶν (nicht auf Φαρισαῖοι 2 bezogen, sondern nach 4 23 zu erklären) f. συναγωγήν; **13** ὑγιὴς (om it^{var} syr^{sc}) ὡς ἡ ἄλλη f. ἡ χεὶρ αὐτοῦ. Bedeutendere Abweichungen: 9 μεταβὰς ἐκεῖθεν f. πάλιν: Mt vermeidet πάλιν gewöhnlich und verknüpft dafür wieder zeitlich, so daß beide Szenen auf denselben Sabbat fallen; 10^{b} statt Mc' καὶ παρετήρουν αὐτὸν εἰ ἐν τοῖς σάββασιν θεραπεύει αὐτόν läßt Mt die Gegner direkt und verallgemeinernd fragen (εἰ wie 19 3 Mc 8 23 10 2 Blaß § 440, 3), um die von ihm eingeschobene Antwort 11 f. zu ermöglichen — der Rede Jesu bei Mc wird damit freilich die Pointe entzogen (HHoltzmann); 12^{b} wohl weil Mt menschliche Erregungen Jesu zu schildern vermeidet (s. Exkurs zu 3 1) sind Mc 3 – 5^{a} fortgefallen, bis auf den Satz 4^{a}, der bei Mt 12^{b} nicht als Frage, sondern als Folgerung wiederkehrt: vielleicht wird auch in der Tat die freiere Kritik am Sabbat Mc 4 durch eine konservativere Richtung korrigiert (so Albertz 13).

11 – 12^{a} Mt vervollständigt nach dieser Auslassung die Sabbatdebatte durch einen weiteren Spruch, der sich bei Lc 14 5 in ähnlichem Zusammenhang findet, und den Mt in 12^{a} kommentiert. Freilich handelt es sich Mt 11 Lc 14 5 um Fälle, wo Gefahr im Verzuge ist — anders als Mt 10 Lc 14 2. **11** τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν κτλ.: setzt eine entsprechend milde Praxis voraus, vgl. Schabbath 128^{b} *Rab* († 247) *sagte: wenn ein Stück Vieh in einen Wassergraben gefallen ist, bringt man herbei Decken und Polster und legt sie ihm unter; wenn es heraufsteigt, so steigt es herauf*, und dazu Macrobius sat. I 16 *si bos in specum decidisset eumque paterfamilias adhibitis operis liberasset, non est uisus ferias polluisse.* Allerdings gab es auch eine strengere Richtung, die höchstens das Füttern der Tiere gestattete, das Heraufholen nicht, s. Strack-Billerbeck I 629, auch Schechter Documents of Jewish Sectaries I S. 11, 13 f. τίς ἔσται . . ., ὃς ἕξει . . . καὶ ἐὰν . . . ἐμπέσῃ, οὐχὶ

κρατήσει ist ein Satz, kein Anakoluth, sondern semitisch, s. zu Mc 7 15. πρόβατον ἕν (ἕν om it^{var} syr^{sc}) s. zu 8 19, πόσῳ οὖν διαφέρει vgl. 6 26 10 31. **15** f. Mt verkürzt Mc 7^{a}, verdeutlicht den Zusammenhang durch γνούς (also Jesus weicht dem „Mordplane“ Mt 14 aus) und ἐκεῖθεν, er läßt aus, was er 4 24 f. schon vorweggenommen hatte, faßt also Mc' 7^{b}—10 ganz kurz zusammen in καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ πολλοί (vgl. Mc 10) καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς (ihre Heilungsbedürftigkeit erwähnt nur Mc 8 = Lc 17) πάντας (= Lc, f. πολλούς, s. zu 3 1 8 16), von Mc 11 f. hebt er in Mt 16 nur das Schweigegebot Jesu hervor (πάντας καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς: πάντας δὲ οὓς ἐθεράπευσεν, ἐπέπληξεν αὐτοῖς D 1 it^{var}, Mc' πολλά fehlt), weil er hierin eine Prophezeiung erfüllt sah, **17—21** nämlich, die auch vom Targum auf den Messias gedeutete (Strack-Billerbeck I 630) Stelle Is 42 2. Mt zitiert allerdings die ganzen Verse 42 1—4 (in einer von LXX bis auf den Schluß unabhängigen, aber auch vom Hebräer z. T. abweichenden Form), in denen von dem deuterojesaianischen Knecht Jahwes Dinge ausgesagt werden, die Mt in Jesus erfüllt sehn mag: die Stellung als παῖς und ἀγαπητός, die Geistbegabung, das Herstellen des Rechtes (κρίσις = משפט) bei den Heiden, die erbarmende Geduld mit denen, in welchen noch ein Rest des Guten steckt, der endliche Erfolg und das Hoffen der Heiden auf ihn. Aber an dieser Stelle kann nur das Nichtzanken und der Verzicht auf die Bewunderung der Masse als Vergleichungspunkt in Betracht kommen. Und die hat Mt offenbar darin gefunden, daß Jesus den Pharisäern ausweicht (15), und in dem Schweigegebot (16). **17** f. ὅπως πληρωθῇ κτλ.: s. Exkurs zu 1 22. παῖς: υἱός Mc 1 11 = Mt 3 17, ὁ ἀγαπητός μου s. zu Mc 1 11. ᾑρέτισα (αἱρετίζω ein spätes Wort, oft in LXX, I Par 28 6 Mal 3 17 Kaibel Epigrammata 252 für „adoptieren“): der aor. entspricht dem hebräischen Präteritum, mag aber von Mt mit Bezug auf die vorzeitliche Erwählung verstanden sein. ἀπαγγελεῖ: für יוציא [1] wohl nach dem Sinn. **19** f. κραυγάσει nur hier im Mt, κατεάξει Blass § 66, 2 § 101. ἕως ἂν ἐκβάλῃ (s. zu 9 38) εἰς νῖκος (entspricht nicht dem hebräischen לאמת = εἰς ἀλήθειαν LXX, sondern stammt wahrscheinlich aus der Stelle Habac 1 4 לנצח משפט לא יצא) τὴν κρίσιν: nicht mit Auslassung von Is 42 4^{a}, sondern mit Zusammenziehung von Is 42 3^{b} und 4^{a}. καὶ (D καὶ ἐν, Holwerda κἀν, καὶ ἐπὶ LXX) τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐ.: so LXX für לתורתו und איים Hebr. **22—35** Mc 3 13—19 hatte Mt schon in c. 10 2—4 gebracht; Mc 3 20—21 läßt er fort, vielleicht weil ihm Mc 3 21 ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη Schwierigkeiten machte. Also muß er jetzt mit dem Streitgespräch Mc 3 22—30 fortfahren, aber unter Benutzung der originelleren Ueberlieferung aus derselben Quelle, aus der Lc 11 14—23 schöpft. In v. 31 f. verbindet er Mc 28 f. mit der Ueberlieferung aus Q (Lc 12 10). Den Schluß bildet eine aus 7 16—29 = Lc 6 43—45 übernommene Spruchreihe nebst dem Sondergut v. 36 f. **22—24** Mt berichtet wie Lc 11 14 von einer einleitenden Dämonenaustreibung und ihrem Eindruck. Die gemeinsame Quelle ist in der Dublette Mt 9 32—34 noch genauer wiedergegeben. **22** τότε προσηνέχθη: so SD latt vgl. 18 24 19 13 gegen προσήνεγκαν B syr^{sc} 9 32. Der Kranke ist hier gegen Lc 14 Mt 9 32 f. τυφλὸς καὶ κωφός, dazu vgl. am Schluß das chiastische λαλεῖν καὶ βλέπειν, während er in der Mitte einfach ὁ κωφός heißt: stammt das τυφλός aus Mt 9 27—31 (Wellhausen), oder setzt Mt es ein, „um die Wiederholung erträglich zu machen“ (HHoltzmann)? Auffällig ist ἐθεράπευσεν αὐτόν statt des zu 24 eigentlich erforderlichen ἐξέβαλεν τὸ δαιμόνιον vgl. 9 33 Lc 11 14. **23** ἐξίσταντο: so sonst nicht bei Mt (aber Mc 2 12 5 42) f. ἐθαύμασαν 9 33 Lc 11 14, Reminiszenz an Mc 3 21? μήτι (Blaß § 427, 2) οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυείδ (s. zu Mc 10 47) frei f. 9 33 οὐδέποτε κτλ.: nicht am Glauben werden sie irre, sondern an ihrem bisherigen Unglauben. **24** οἱ δὲ Φαρισαῖοι (vgl. 9 34 καὶ οἱ γραμματεῖς Mc,

25 den Obersten der Dämonen, aus. Da er aber ihre Gedanken kannte,
sprach er zu ihnen: Jedes Reich, das mit sich selbst entzweit ist, wird
vernichtet, und jedes Stadt- oder Hauswesen, das mit sich selbst entzweit
26 ist, kann nicht bestehn. Und wenn der Satan den Satan austreibt,
so ist er (ja) wider sich selbst entzweit: wie kann also sein Reich be-
27 stehn? | Und wenn ich die Dämonen durch Beelzebul austreibe, durch Q § 29
wen treiben eure Leute sie aus? darum können sie eure Richter sein.
28 Wenn ich aber durch den Geist Gottes die Dämonen austreibe, dann
29 ist ja das Reich Gottes schon zu euch gelangt. | Oder wie kann jemand M § 17
in das Haus eines Starken eindringen und ihm seine Sachen rauben,
wenn er nicht zuerst den Starken bindet — dann mag er sein Haus
30 ausrauben. | Wer nicht mit mir ist, ist wider mich; und wer nicht mit Q § 29
31 mir sammelt, der zerstreut. | Darum sage ich euch: jede (andere) Sünde M § 17
und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung
32 gegen den Geist wird nicht vergeben werden. | Und wer ein Wort sagt Q § 34b
gegen den »Menschensohn«, dem wird vergeben werden: wer aber et-
was sagt gegen den heiligen Geist, dem wird nicht vergeben werden,

ursprünglicher τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν Lc) ἀκούσαντες: kann auf die Heilung 22, auf die Volksmeinung 23, oder auf beide gehn. οὗτος (Gegenstück zu οὗτος v. 23) οὐκ ἐκβάλλει . . . εἰ μὴ (s. zu Mc 6 5): die Gegner urteilen ähnlich wie über den Täufer 11 18 = Lc 7 33 so auch über Jesus, vgl. 10 25 und noch Jo 10 20 f. Die beiden Vorwürfe bei Mc, Jesus ist besessen von dem Beelzebul, und er zaubert mit Hilfe des Satans, zieht Mt wohl nicht selbst nach seiner Art in eins zusammen, sondern er schöpft mit Lc 11 15 aus gleicher Quelle; jedenfalls wird hier zwischen dem Βεελζεβούλ und (τῷ) ἄρχοντι τῶν δαιμονίων nicht unterschieden, vgl. zu Mc 3 22, bei Mt 9 34 fehlt das Βεελζεβούλ ganz. **25** An Stelle von Mc 23a geben Mt und Lc eine motivierende Einleitung für die folgenden Aeußerungen. εἰδὼς τὰς ἐνθυμήσεις: Jesus weiß um ihre geäußerten Gedanken, auch wenn er sie nicht gehört, oder um ihre mit jener Aeußerung verbundenen Absichten s. zu Mc 2 8. Die den Abschluß vorwegnehmende Frage Mc 23b fehlt bei Mt Lc, die auch in πᾶσα βασιλεία (δια)-μερισθεῖσα . . . ἐρημοῦται gegenüber von Mc' umständlichem ἐὰν β. . . . μερισθῇ . . . οὐ δύναται σταθῆναι ἡ β. ἐκείνη übereinstimmen. Zwischen „Reich" und „Haus" setzt allein Mt noch „Stadt" ein. **26** καὶ εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει κτλ.: Kommentierung der ursprünglicheren Form bei Lc 18? Anders Lagrange. In der Statuierung einer eigenen βασιλεία des Satans πῶς . . . σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ stimmt Mt mit Lc gegen Mc' tautologisches οὐ δύναται στῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει. Auf den Einwand, „daß es zum Wesen des Bösen gehöre, sich selbst zu verneinen" brauchte Jesus nicht gefaßt zu sein. DHMüller Die Bergpredigt usw. 59 ff. verlangte hier Ergänzung der Strophe durch eine fehlende Zeile ⟨ὅτι λέγετε ἐν Βεελζεβοὺλ ἐκβάλλειν με τὰ δαιμόνια⟩: aber das wäre die Einfügung einer redaktionellen Bemerkung aus Lc 11 18b = Mc 3 30 in den Tenor der Quelle. **27—28** Mt Lc lassen eine weitere Widerlegung in Gestalt eines Entweder—Oder folgen. Obwohl die beiden Verse in Q zwischen dem Wort über die Selbstauflösung der Satansherrschaft (Mt 26 = Lc 18) und dem von der Beraubung des Starken (Mt 29 = Lc 21) gestanden haben müßten, scheinen sie doch wenigstens bei Mt einen älteren Zusammenhang zu durchbrechen: vgl 26 πῶς οὖν mit 29 ἢ πῶς. Bultmann findet in dem eschatologischen Kraftgefühl des Spruches

v. 28 den Beweis höchster Echtheit, will aber die Analogie der jüdischen Beschwörer erst aus dem Streit der Gemeinde mit ihren jüdischen Gegnern erwachsen sein lassen. In der Tat würde ein ursprünglicher Zusammenhang von 28 mit 27 die Konsequenz nahelegen, daß dann auch die jüdischen Exorzismen als Beweis für das Eintreten der βασιλεία zu werten wären (Jülicher 2 232). **27** Wenn für mich eure Annahme über die Herkunft meiner Kraft gilt, so muß sie auch für die υἱοὶ ὑμῶν (nicht „eure Söhne", auch nicht notwendig = „eure Schüler", d. h. nach Mt der Pharisäer) gelten. Der Spruch kennt jüdische Exorzisten (vgl. Act 19 13 Josephus Ant. VIII 2, 5 Bell. VII 6, 3) und scheint ihre Leistungen ebenso anzuerkennen, wie die Gegner die Jesu nicht bestreiten. κριταὶ ὑμῶν ἔσονται: hier = „sie widerlegen praktisch eure Behauptung" (Wellhausen), vgl. 12 41 f. **28** Wenn ich (hier trägt ἐγώ nicht mehr den Ton, daher kann es bei Lc auch ganz fehlen) dagegen durch den Geist Gottes wirke, dann ergibt sich, daß mit meinem Wirken das Reich Gottes zu euch gekommen ist: tertium non datur. ἐν πνεύματι θεοῦ (ἐν δακτύλῳ θεοῦ Lc echt alttestamentlich vgl. z. B. Ex 8 19 Dt 9 10, aber darum doch nicht notwendig ursprünglicher; Leisegang Pneuma Hagion 105 setzt für Q ἐν ὀνόματι θεοῦ an): ein Gegensatz der Heilungen durchs Wort gegenüber den Mitteln der Exorzisten wäre eingetragen. ἔφθασεν: ohne den Sinn des Zuvorkommens, wie oft bei Späteren, vgl. auch Dalman Worte Jesu I 88. **29** Mt bringt den neuen Spruch mit fast genau den gleichen Worten wie Mc 27, Lc weicht stärker ab. ἢ πῶς (Frageform weder bei Mc noch Lc): „Appell an eine feststehende Wahrheit". Zu dem sprichwörtlichen Bilde von der Beraubung „des" Starken vgl. zu Mc 27. **30** Als Abschluß stand schon in der Quelle (vgl. Lc 23, nicht bei Mc) ein zweigliedriger Spruch, der vor dem Neutralbleiben warnt und insofern in eine Streitrede mit ausgesprochenen Gegnern nicht gehört, einerlei ob er wegen seiner mit der Toleranz Mc 9 40 widerstreitenden radikalen Entschiedenheit für ein echtes Jesuswort zu halten ist (so z. B. Albertz) oder für ein profanes erst später auf Jesus gedeutetes Sprichwort (so Bultmann), vgl. zu Mc 9 40, auch Clemen 234. ὁ μὴ συνάγων . . . σκορπίζει: wohl mit Bezug auf eine Herde vgl. 23 37, nicht die Ernte, vgl. Formeln wie Pirqe Aboth I 13 *(Hillel) pflegte zu sagen: . . . wer nicht hinzufügt, vernichtet.* Strack-Billerbeck I 635 f. erwägt, ob bei Mt die rabbinische Wendung vom Zerstreuen der Wege und Sammeln (d. h. Zurückhalten) des Fußes vorliege, so daß der Sinn wäre: wer nicht bei mir ausharrt, der macht viele Wege und verliert sich. **31—32** Wie bei Mc geht es auch bei dem ihm folgenden Mt von einer Abwehr des bereits geschehenen Angriffs zu einer Warnung vor künftigen Lästerungen (ὃς ἐὰν εἴπῃ Mt 31 πᾶς ὃς ἐρεῖ Lc 12 10 ὃς δ'ἂν βλασφημήσῃ Mc 28) über. Während sowohl Mc in den angeschlossenen Versen 28 f. wie Lc in anderem Zusammenhang (12 10) nur je eine Form des Spruches über die Sünde gegen den Geist bieten, verbindet Mt mit einer freien Reproduktion von Mc 28 f. in 31 eine Lc 12 10 entsprechende Variante desselben Spruchs in 32. **31** Die Parallele zu Mc 28 f.: διὰ τοῦτο f. ἀμήν; πᾶσα ἁμαρτία . . . ἀνθρώποις zusammengezogen: es fehlt das tautologische ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν, und τοῖς ἀνθρώποις steht f. das semitische τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων; ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται ersetzt Mc 29. **32** Die Form aus der Mt und Lc gemeinsamen Quelle: ὃς ἐὰν . . . ἀφεθήσεται αὐτῷ: s. zu 10 11; ὃς ἐὰν εἴπῃ λόγον (und ὃς δ'ἂν εἴπῃ) Mt: πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον (und τῷ δὲ . . . βλασφημήσαντι) Lc, während die Mcform von vornherein βλασφημήσῃ hat; κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Mt: εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου Lc. Statt dieser Qform der Lästerung gegenüber dem „Menschensohn" drückt das pluralische τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων Mc 28

33 weder in dieser Welt, noch in der künftigen. | Entweder nehmt Q § 11
an: der Baum ist gut — (so ist) auch seine Frucht gut; oder nehmt
an: der Baum ist schlecht — (so ist) auch seine Frucht schlecht. Denn
34 an der Frucht erkennt man den Baum. Ihr Otternbrut, wie könnt ihr (S?)
Gutes reden, da ihr böse seid? Denn der Mund redet, wovon das Herz
35 überfließt. Ein guter Mensch bringt aus gutem Schatze Gutes hervor, (Q?)
36 und ein böser Mensch bringt aus bösem Schatze Böses hervor. | Ich s
sage euch aber: von jedem nichtsnutzigen Wort, das die Menschen
37 reden, müssen sie am Gerichtstage Rechenschaft ablegen. Denn »nach
»deinen Worten wirst du gerechtgesprochen, und nach deinen Worten
38 »verurteilt werden«. § 41 Darauf antworteten ihm einige von den Q § 30
Schriftgelehrten und Pharisäern und sagten: Meister, wir möchten von
39 dir ein Zeichen sehn. Er aber gab ihnen zur Antwort: Das böse und
ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, aber es wird ihm kein
40 Zeichen gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jona. Wie näm-
lich »Jona war im Bauch des Meerungeheuers drei Tage und drei Nächte«,
so wird auch der »Menschensohn« drei Tage und drei Nächte im Schoß

= τοῖς ἀνθρώποις Mt 31 (vgl. Mc 2 10 neben Mt 9 8 und s. zu Mc 2 10 und Exkurs zu Mc 8 31) die Vergebung gegenüber den Menschen aus. Es ist aber wohl fraglich, ob die Mcform den Sinn des Spruches trifft (so z. B. Wellhausen, aber auch Loisy I 712, der die Qform für ein Mißverständnis hält), vgl. zu Mc 28, oder ob doch auch hier Q das Ursprüngliche bietet: aber weshalb darf man den „Menschensohn" eher lästern als den Geist (vgl. Clemen 72)? Als Schluß hat Mt (aus Q? aber er fehlt in Lc; aus Mc 29b?) οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι: mit der in der Apokalyptik der Zeit geläufigen Unterscheidung zweier Weltperioden, vgl. Bousset Religion[3] 243 ff. Strack-Billerbeck I 636 ff. **33—37** Diese z. T. mit einem Passus der Bergpredigt Mt 7 17 f. und noch mehr der Feldpredigt Lc 6 43 ff. stimmenden Verse sind hier offenbar nicht im ursprünglichen Zusammenhang. **33** Den zum Vorigen passenden Sinn „es ist inkonsequent von euch, meine nicht zu leugnenden guten Wirkungen auf einen bösen Ursprung zurückzuführen" kann v. 33 sowohl wegen der Fortsetzung 34 f. wie wegen der Beziehung 7 16. 19 ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς nicht haben. Andererseits ist die Verbindung „so harte Strafe für eure Blasphemien ist nicht ungerecht; denn diese sind nicht nur Worte, sondern ihnen entspricht ein böses Herz" äußerst künstlich. Man muß wohl, lediglich mit Bezugnahme auf das Folgende erklären: die Konsequenz verlangt die Gliederung „guter Baum, gute Frucht" und „schlechter Baum, schlechte Frucht". Ihr aber seid eben schlecht und könnt darum aus schlechtem Schatz nur Schlechtes vorbringen. ποιήσατε (deklarativ = „setzt, haltet, erklärt" gut griechisch) κτλ.: Parataxe bei imperativischem Vordersatz wie 7 7 usw.; es sollte freilich eher fortgesetzt werden καὶ ὁ καρπὸς αὐτοῦ καλός usw. v. **34a**, dem in Lc nichts entspricht, könnte Uebergangsbildung des Mt sein (γεννήματα ἐχιδνῶν: vgl. 3 7 23 33), während 34b—35 bei Lc in umgekehrter Reihenfolge auftreten. **34b** f. ἐκβάλλει (προφέρει Lc): s. zu 9 38. θησαυρός ist auch hier „Schatzbehälter" wie 2 11, gemeint ist das Herz selbst. Jesus spricht hier ebenso unbefangen von „guten" Menschen, wie 7 11 von „argen"; „beide Stellen beweisen nur die völlig undogmatische Art Jesu" (JWeiß). **36—37** Diese nur bei Mt enthaltenen Verse zeigen eine

andere Tonart als die unmittelbar vorhergehenden — sind sie dennoch eine schon von Q gebotene redaktionelle Schlußwendung (so z. B. Loisy)? **36** πᾶν ῥῆμα ἀργὸν ὃ κτλ. (zum Anakoluth s. Blaß § 466, 3): der Gedanke, daß die Gegner ihre Rede v. 24 als harmloses Scherzwort entschuldigen könnten, liegt nicht nahe. Also: bedenkt, daß schon jedes unnütze Wort vor das Gericht kommt — wie viel mehr eine Lästerung! Zur Sache vgl. p Chagiga 2, 77[a], 22 *auch die Worte, in denen keine Sünde ist, werden dem Menschen auf seine Tafel geschrieben* usw. s. Strack-Billerbeck I 639 f. Vielleicht ist aber auch Nestle im Recht, der ῥῆμα ἀργόν als λόγοι ὀνειδισμοῦ Sir 23 15 (auch = בטל) deutet, s. Jülicher 2 126. Vgl. auch Pythagoras bei Stobaeus ecl. III 34, 11 αἱρετώτερόν σοι ἔστω λίθον εἰκῆ βάλλειν ἢ λόγον ἀργόν. v. **37** scheint wegen des plötzlichen Uebergangs zur 2. pers. sing. ein Zitat oder ein Sprichwort zu sein, vgl. etwa Ps 50 6 ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου und Lc 19 22[a]. **38—42** Auch in Q war offenbar (Lc 11 16. 29—32) die Zeichenforderung und die Erklärung wider die Wundersucht mit der pharisäischen Anklage und Jesu Verteidigungsrede (Lc 11 14 f. 17—23) zusammengestellt. Eine Variante bildet Mc 8 11 f. = Mt 16 1—4, vgl. unten zu v. 40. **38** τότε ἀπεκρίθησαν αὐτῷ (das glänzend bezeugte Pronomen macht es unmöglich ἀπεκρίθησαν . . . λέγοντες mit Lagrange als *sie nahmen das Wort* zu übersetzen); diese Einleitung scheint mit ihrer Spezifizierung der τινες durch τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων (16 1 Φ. καὶ Σαδδουκαῖοι, Mc 8 11 nur Φαρισαῖοι) ebenso sekundär (vgl. auch das einfache ἕτεροι Lc 11 16), wie mit der Einführung der direkten Rede (gegen Lc 11 16 wie Mc 8 11 Mt 16 1). Das σημεῖον kann nach jüdischer Anschauung (Jo 2 18 Siphre Dt 13 2 § 83 und 84 [92[a]] *„ein Zeichen", nämlich am Himmel . . ., „ein Wunder", nämlich auf Erden*) wie nach dem Zusammenhang (vgl. 22 f.) nur ein von den sonstigen Wundertaten Jesu unterschiedenes Wunder sein, was Lc 11 16 Mc 8 11 und Mt 16 1 durch den Zusatz ἐξ οὐρανοῦ oder ähnlich ausdrücken: eine unmittelbare göttliche Beglaubigung des Messias. Ueber Zeichenforderung zur Beglaubigung von Worten und Personen s. noch Strack-Billerbeck I 640. **39** ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς (vgl. 16 1): Mt meint natürlich die bei ihm Fragenden, nicht sonst Anwesende (45, Lc 29; so Zahn). γενεὰ (s. zu Mc 8 12) πονηρὰ καὶ μοιχαλίς (s. zu Mc 8 38): Lc' ἡ γενεὰ αὕτη γενεὰ πονηρά ἐστιν erscheint auch im Vergleich mit Mc 8 12 als redigiert. εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου (τοῦ προφήτου om Lc 11 29 Mc 8 12 Mt 16 4): das mit dem Propheten Jona verknüpfte Zeichen. Da dies aber kein solches Beglaubigungswunder ist, wie die Fragenden es gewünscht hatten (s. 40), so interpretiert der hier wohl nicht ursprünglichere Mc (s. z. Mc 8 9[b]—12) den Satz kurz und zutreffend in: kein Zeichen überhaupt! Die Abwehr des Zeichens entspricht dem geschichtlichen Selbstbewußtsein Jesu (vgl. Albertz 51 Bultmann 77). **40** Mt läßt Jesus noch ausdrücklich sagen, daß er das mit Bezug auf seine eigene Person meint. Er zitiert Jon 2 1 ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, und sagt voraus, daß der „Menschensohn" ebenso ganze drei Tage und Nächte (Mt hat sonst für „nach drei Tagen": „am dritten Tage", vgl. 27 33 f. und zu Mc 8 31) im Herzen der Erde weilt (vgl. לב השמים Dt 4 11, „Herz des Meeres" Ez 27 4. 25 f. 28 2 Jona 2 4 Ps 45 3 IV Esr. 13 25. 51); d. h. nicht: im Grabe: sondern im Hades, meint also den descensus ad inferos in der allen Menschen gemeinsamen Form (Clemen 91). Das wunderbare Erlebnis des Bußpredigers Jonas wäre dann das „Zeichen" gewesen; dabei wäre vorausgesetzt, daß die Nineviten davon erfahren haben, was das Alte Testament freilich nicht sagt. Wahrscheinlich aber ist die detaillierte und auch Zahn bedenkliche Gestalt der Deutung bei Mt Weiterbildung einer älteren Form in der Quelle, wie sie

41 der Erde sein. Die Männer von Ninive werden mit diesem Geschlecht
vor Gericht treten und seine Verurteilung bewirken; denn sie taten
42 Buße auf die Predigt Jonas — und siehe hier ist mehr als Jona. Die
Königin des Südlandes wird mit diesem Geschlecht vor Gericht treten
und seine Verurteilung bewirken: denn sie kam vom Ende der Erde
die Weisheit Salomos zu hören — und siehe hier ist mehr als Salomo.
43 | Wenn aber der unreine Geist aus einem Menschen ausfährt, Q § 29
durchwandert er dürre Stätten, sucht eine Ruhestatt und findet sie nicht.
44 Dann sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen
habe. Und wenn er kommt, findet er es leer stehend, gefegt und ge-
45 putzt. Dann geht er hin und holt sich sieben andere Geister, schlim-
mer als er selbst, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder, und
der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste war.
46 | So wird es auch diesem bösen Geschlechte gehn. § **42** Während er S M § 18
noch zu den Volksmassen redete, siehe da standen seine Mutter und
48 seine Brüder draußen und suchten ihn zu sprechen. Er aber gab dem,
der es ihm gesagt hatte, zur Antwort: Wer ist meine Mutter, und wer

noch Lc 30 vorliegt καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς τοῖς Νινευίταις σημεῖον, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ. Der Sinn würde etwa sein: wie es für Ninive ein Zeichen war, daß jener Mann mit der Gerichtsdrohung auftrat, so wird für diese γενεά das Zeichen des zum Gericht kommenden Menschensohnes (24 30) das einzige sein (Beziehung auf die Predigt des geschichtlichen Jesus macht jedenfalls das ἔσται bei Lc unmöglich). Diesen ursprünglichen Gedanken hat Mt in seiner erbaulichen Typologie völlig umgestaltet. v. **41—42** = Lc 31—32 müssen dann als ein zwar schon in Q wegen der Stichworte „Geschlecht" und „Jona" angereihtes, aber ursprünglich selbständiges Drohwort gegen die unverständigen Zeitgenossen Jesu angesehen werden. Daß Lc in ihnen eine weitere Deutung des Jonaszeichens nicht gesehen hat, beweist die Stellung der Verse bei ihm a) Königin von Saba, b) Jona (freilich lassen D Blaß JWeiß v. 32 ganz aus); und nicht Lc dürfte umgestellt haben, um der chronologischen Folge willen, sondern Mt, um dies weitere Wort direkter an v. 39 f. anzuschließen. **41** ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει: „sie werden auferstehen bei Gelegenheit des jüngsten Gerichts" (10 15 11 22 Lc 10 14, Strack-Billerbeck I 649 f.; also nicht Semitismus für: sie werden anklagen) καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν: sei es als Kläger oder Zeugen mit Worten, sei es als Gegenbeispiel, d. h. durch die dann festzustellende, zum Vergleich herausfordernde Tatsache, daß sie Buße getan haben, führen sie die Verurteilung herbei, vgl. auch v. 27. εἰς τὸ κήρυγμα vgl. Blaß § 207, 1; πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε: s. zu 11 9 vgl. auch 12 6. **42** βασίλισσα Νότου (ohne Artikel, Wellhausen Einl.[2] 11 Blaß § 259, 2): f. Σαβά III Regn 10 1 II Par 9 1 = שְׁבָא d. h. Südarabien; nach Wellhausen die erste Instanz für den Namen Jemen für Südwestarabien, nach Zahn infolge der bekannten Verwechselung תימן „Süden" = νότος Ex 26 35 Job 9 9 Zach 6 6 mit dem arabischen תימא = Θαιμαν Is 21 14 Jer 32 9 Job 6 19, oder weil שבא mit dem äthiopischen סבא = Σαβά Gen 10 7 konfundiert wurde: für letzteres würde außer ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς (מקצי הארץ) noch Josephus Ant. VIII 6, 5 τὴν δὲ τῆς Αἰγύπτου τότε καὶ τῆς Αἰθιοπίας βασιλεύουσαν κτλ. sprechen; auch haben die Aethiopen die Königin von Saba für sich in Anspruch genommen, vgl. das Kebra Nagast ed. CBezold 1905. **43—45** Die

bei Lc fast identischen Verse scheinen in Q am Schluß der Verteidigungsrede Jesu hinter Mt 25—30 = Lc 17—23 gestanden zu haben. Diese Stellung beweist aber nichts für ursprünglichen Zusammenhang, als ob nun den Gegnern aus Mt 24 = Lc 15 die mangelnde Dauerhaftigkeit jüdischer Dämonenheilungen zu Gemüte geführt werden sollte: von solcher speziellen Zuspitzung steht nichts da. Vielmehr scheint schon in Q eine Aneinanderreihung nach sachlicher Verwandtschaft stattgefunden zu haben, wobei dann über die ursprüngliche Abzweckung der Einzelstücke nur Vermutungen übrigbleiben. Daß Mt 43—45a = Lc 24—26 lediglich eine Warnung an geheilte Dämonische vor Rückfällen sei (vgl. Jo 5 14 Dio Chrys. V 32 τοὺς πολλοὺς μὲν εἴ που τις ἐπεχείρησε καθῃρεῖ τὴν αὑτοῦ ψυχὴν ὥσπερ ἄβατον καὶ μεστόν τινα θηρίων χαλεπῶν τόπον . . . οὐκ ἰσχυρῶς αὐτὸ δράσαντας ὀλίγον ὕστερον ὑπὸ τῶν λειπομένων ἐπιθυμιῶν ἀπολέσθαι), wird man nicht annehmen. Es wird vielmehr irgendwie ein tieferer Gedanke damit verknüpft gewesen sein; Jülicher: es genügt nicht, den unreinen Geist auszutreiben, an seiner Stelle muß der Gottesgeist einziehen. War das Stück ursprünglich doch als Gleichnis gemeint, wenn auch nicht genau so wie jetzt bei Mt? Hier sind 43—45a hinter 38—42 gestellt, und eine besondere redaktionelle Abschlußbildung 45b (om Lc) befiehlt die Anwendung: „diesem Volk ist nicht zu helfen"; hat es Zeiten der Besserung gehabt, etwa als es auf den Täufer oder auf die erste Predigt Jesu zu hören schien, das Ende wird noch schlimmer. „Diese Pointe ist aber so gesucht wie möglich" (Wellhausen). **43** ἀνύδρων τόπων (vgl. ἡ ἄνυδρος Is 43 19 Herodot III 4): die Dämonen hausen gern in der Wüste, haben aber auch den Trieb, sich in Menschen „einzunisten" vgl. Exkurs zu Mc 1 23. Jesus spricht hier nicht im Bilde, akkommodiert sich auch nicht nur den Volksvorstellungen, sondern er teilt sie, selbst wenn sein Ton etwas ironisch sein sollte (Wellhausen). **44** εἰς τὸν οἶκόν μου: wie der Mensch Tempel Gottes sein kann I Cor 3 16 II Cor 6 16 Eph 2 22, so auch Tempel der Dämonen, vgl. den babylonischen Beschwörungstext bei Gunkel Zum religionsgeschichtlichen Verständnis 30 Anm.: *der die Kapellen* (d. h. der Dämonen) *zerstört, die im Leibe der Kranken sind,* ferner den jüdischen Ruf des ausgetriebenen Dämons oder Satans Chullin 105b Gittin 52a *wehe, er hat mich aus meinem Hause vertrieben,* Strack-Billerbeck I 217. 652. σχολάζοντα (selten so gebraucht, om Lc) καὶ σεσαρωμένον (σαρόω spät für σαίρω vgl. Lc 15 8 Artemidor on. II 33) κτλ.: das für einen Bewohner freie Haus wird klimaktisch geschildert als leerstehend, gereinigt und sogar geschmückt. **45** τότε πορεύεται κτλ.: sieht es so einladend aus, daß der Dämon an seiner Freude noch Genossen teilnehmen lassen will (sieben böse Geister Lc 8 2, bei den Babyloniern vgl. Die Keilinschriften und das Alte Testament[3] 459, auch „die Sieben" in der mandäischen Literatur [s. die Register]; bei Mt werden es freilich im ganzen acht), oder ist es ihm so unbehaglich, daß er sich erst Hilfe holt, ehe er es zu betreten wagt? Eine Mehrzahl von Dämonen in einem Menschen, s. zu Mc 5 9 Exkurs zu Mc 1 23. τὰ ἔσχατα (vgl. II Petr 2 20 Mt 27 64) αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου D vgl. zu Mc 6 17. 22. Ueber 45b s. oben.

46—50 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **46** ἰδού f. καὶ ἔρχονται; εἱστήκεισαν ἔξω ζητοῦντες (vgl. Mc 32) αὐτῷ λαλῆσαι ist Zusammenziehung von Mc 31b. 32: das ἔξω ist jedoch nur bei Mc unmittelbar verständlich, wo 20 das Haus erwähnt war. Mt hat 12 15. 22 wohl im Freien gedacht (also ἔξω = außerhalb der umringenden Menge?), sagt aber andererseits 13 1 ἐξελθὼν . . . ἐκ τῆς οἰκίας (ἐ. τ. o. om D itvar syrs); ein v. **47** (εἶπεν δέ τις αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν ζητοῦντές σοι λαλῆσαι) findet sich nur in SaD itvar gegen S*B syrsc itvar, gewiß aus Mc 32 interpoliert, da Mt die Umständlichkeiten und Wiederholungen

49 sind meine Brüder? Und er streckte seine Hand aus über seine Jünger
50 und sprach: Da ist meine Mutter und meine Brüder; denn wer den
Willen meines Vaters im Himmel tut, der ist mir Bruder und Schwe-
13 ster und Mutter. § **43** An jenem Tage ging Jesus aus dem Hause und M § 19

des Mc zu vermeiden pflegt; **49** ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ f. περιβλεψάμενος; **50** τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς f. τοῦ θεοῦ: s. zu 6 9. Verdeutlichungen: **48** τῷ λέγοντι αὐτῷ f. αὐτοῖς, vgl. aber Mc 32 καὶ λέγουσιν αὐτῷ; τίνες εἰσίν. Bedeutendere Abweichungen: **46** ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος (vgl. 9 18) τοῖς ὄχλοις (vgl. 12 23): für Mt charakteristische Einleitung zur Herstellung des Zusammenhangs; das ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν Mc 31b bezog sich auf Mc 21 zurück: Jesus weist die Seinen prinzipiell zurück, Mt (der wie Lc jene „unfreundliche Absicht der Verwandten" unterdrückt hatte) schwächt in ein ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι ohne Inhalt ab: bei ihm und Lc ist die Abweisung eine zufällige — Jesus hat augenblicklich keine Zeit für die Verwandten; **49** τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ f. τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ: wohl unrichtig beschränkt Mt die wahre Verwandtschaft, die auf Aehnlichkeit des sittlichen Strebens statt auf Geburt beruht, auf den Kreis der Jünger.

XIII 1—52 Nach 12 50 = Mc 3 35 kommt Mt ganz von selbst zu Mc cap. 4. Mt benutzt nach seiner Gewohnheit eine kürzere Rede des Mc, um weiteres Material mit ihr zu verbinden, und erreicht so die Gesamtzahl von sieben Gleichnissen.

Das Gleichnis. Der alttestamentliche Begriff ***maschal*** (hebr. מָשָׁל, aram. מַתְלָא in LXX παραβολή, Prov 1 1 25 1 var lect Sir 47 17 παροιμία) wird auf eine ganze Reihe von Redeformen angewandt. ***Maschal*** heißt die einfache Sentenz, das Sprichwort das Spottlied, besonders aber mehr oder weniger ausgeführte Darstellungen einer Wahrheit mit Hilfe von Bild oder Vergleich, und zwar ohne strenge Unterscheidung zwischen Bildwort, einfachem Vergleich, Gleichnis, Parabel, Allegorie, Fabel und Rätsel. Alle diese Redeformen sind bei den Juden nicht nur zur Zeit des Alten Testaments gepflegt worden (III Regn 4 28 Eccles 12 9), sondern zur Zeit Jesu zweifellos ebenso, wie sie auch später noch geblüht haben, s. z. B. Hieronymus zu Mt 18 23 ***familiare est Syris et maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolas iungere, ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest per similitudinem exemplaque teneatur,*** und vgl. Bacher Die Agada der Tannaiten 1884—1902, Ziegler Die Königsgleichnisse des Midrasch 1903, Fiebig Altjüdische Gleichnisse 1904, Strack-Billerbeck I 653 ff. Wenn so die evangelischen Gleichnisse ihre nächsten Verwandten im Alten Testament und mehr noch der späteren jüdischen Literatur haben, und wenn ihnen andererseits in den späteren Schichten des Neuen Testaments eine entsprechende Fortsetzung nicht mehr folgt, so werden sie im ganzen auf jüdischem Boden entstanden sein. Die Erfüllung aber der Redeform mit einem Inhalt, dessen Höhenlage von den jüdischen Parabeln durchweg nicht erreicht wird, legt doch nicht bloß Zeugnis ab von dem Geist der Gemeinde, sondern läßt auch hinter Bearbeitung und Zutaten die Gestalt eines großen Parabeldichters sichtbar werden. — Der Name παραβολή außer Hebr 9 9 11 19 nur bei den Synoptikern (Mt 17mal Mc 13mal Lc 18mal; παροιμία: Jo 10 6 16 25. 29) bezeichnet auch im Neuen Testament a) gelegentlich kurze Sprüche wie Mc 7 17 = Mt 15 15 Lc 4 23 14 7 f.; in der Hauptsache (nach Jülichers Bezeichnung) entweder b) eigentliche Gleichnisse, die einen Sachverhalt im Präsens des regelmäßigen Geschehens zu erzählen pflegen c) oder Parabeln, anders ausgedrückt „Fabeln im Dienste einer religiösen Idee", d. h. fingierte Einzelfälle, die gewöhnlich im Präteritum geschildert werden, einerlei ob sie typische (Mc 13 3—9 Parr aor. gnomicus) oder auch singuläre Vorgänge (z. B. Mt 20 1—16) betreffen d) die Beispielserzählungen (nur Lc 10 29—37 12 16—20 16 19—31 18 9—14), die sich von vornherein „auf dem höheren Gebiet bewegen"

e) endlich mindestens eine Allegorie (Mc 12 1—12 Parr), doch vgl. auch Mt 13 24—30 und andere Fälle, in denen die evangelische Ueberlieferung allegoristische Züge hinzugefügt hat. Gelegentlich erscheinen zwei Gleichnisse zu einem Paar zusammengefaßt: solche Doppelgleichnisse können unbezweifelt ursprünglich sein (wie z. B. Mt 7 24—27 = Lc 6 47—49), doch ist in andern Fällen vielleicht ein Streben der Redaktion nach Vervollständigung der Grund dafür, daß in der Ueberlieferung Doppelgleichnisse vorkommen (z. B. vielleicht Mt 13 31 f. + 33 = Lc 13 18 f. + 20 f. Mt 13 44 f., vgl. Bultmann 122). Die Stoffe der evangelischen Gleichnisse sind aus dem ganzen Umkreis von Natur und Menschenleben geschöpft. Daß sich die Gesetze der Volkspoesie auch an diesen Dichtungen, wenigstens an den ausführlicheren, beobachten lassen, hatte Dibelius 98 mit einem Hinweis besonders auf Olrik Epische Gesetze der Volksdichtung Zeitschr. f. deutsch. Altertum 1909 S. 1 ff. erklärt; Bultmann S. 111—120 hat in einer stilistischen Analyse auch dies eingehend nachgewiesen. Das einzelne Gleichnis bedarf nicht durchaus einer besonderen Einleitungs- und Schlußwendung. Z. T. inhäriert aber anscheinend doch a) ihrem Anfang eine alte Vergleichsformel (vgl. noch Strack-Billerbeck I 653 ff. II 7 ff.), entweder einfaches ὡς oder ὥσπερ (auch οὕτως ἐστὶν ὡς), ὡμοιώθη, ὁμοιωθήσεται (ὑποδείξω ὑμῖν τίνι), ὅμοιός ἐστιν usw. (diese Einführungsformel ist häufig etwas ungenau: „das Himmelreich ist gleich einem Netze“ Mt 13 47 sollte lauten: „es geht mit dem Himmelreich wie in der folgenden Geschichte vom Netz“), oder eine Frage wie τί ὑμῖν δοκεῖ, τίνι ὁμοιώσω (= rabb. לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה לְ) oder auch Doppelfrage (wie Mc 4 30), auch wohl ein Imperativ wie ἀκούετε (Mc 4 3), b) ihrem Schluß eine alte Anwendung mit οὕτως (καί) wie Lc 17 10 oder eine Frage mit Antwort wie Mt 21 31, vgl. dazu besonders Bultmann a. O. Der Zweck der neutestamentlichen παραβολή ist in der Regel ihrerseits etwas zu verdeutlichen (vgl. Mc 4 2. 33 Parr, rabbinische Aussprüche bei Strack-Billerbeck I 653 f., aber auch die Theorie der griechischen Rhetorik bei Jülicher a. a. O. 1 ² 71 f.). Sie bedarf daher für sich selbst keiner eigentlichen Deutung. Freilich gilt dies nur von der erstmals gesprochenen παραβολή und ihrem Hörerkreis. Bei der überlieferten ergibt sich meist nicht von selbst, was verdeutlicht werden sollte. Ueber die historische Situation, in der eine παραβολή wirklich gesprochen ist, über die Frage, auf die sie eine Antwort darstellte, werden wir durch die Art, wie die Evangelisten sie in einen Zusammenhang einreihen, in der Regel nicht ausreichend unterrichtet. Aber auch in der eigenen Einleitung der παραβολή wird nur selten ein alter Hinweis auf die Richtung mitgegeben, in der die Beziehung zu suchen ist vgl. Mc 4 30 Parr Mt 11 16 = Lc 7 31 Mt 13 33 = Lc 13 20, und ebenso sind mitgegebene Anwendungen am Schluß nicht häufig und nicht immer so zuverlässig wie etwa Lc 17 10 12 40 = Mt 24 44 12 56 = Mt 16 3. Ob z. B. Lc 6 39 f. in Mt 15 14 und 10 24 f. richtig bezogen ist, erscheint zweifelhaft; Mt 10 26 = Lc 12 2 wird in Mt 10 27 und Lc 12 3 ganz verschieden benutzt. — Ganz im Gegensatz zu dieser Ansicht haben nun freilich die Evangelisten von einer beabsichtigten Verhüllung des Gemeinten geredet. An sich können weder die Menge, noch die Jünger die Gleichnisse verstehn (so auch Jo 10 6 16 25. 29). Und doch benutzt Jesus diese Lehrweise Mc 4 11b. 33 Parr; ja er hat sie nach Mc 4 12 = Lc 8 10 (anders Mt 13 13) sogar gewählt, damit die Menge nicht gerettet wird, während den Jüngern die Gleichnisse durch eine besondere Deutung klar werden Mc 4 10 Parr 34 7 17 = Mt 15 15 Mt 13 36. Freilich kontrastiert damit nicht nur die Erwartung Jesu, daß die Jünger doch begreifen sollten, sondern erst recht der Umstand, daß gelegentlich auch den Sanhedristen oder dem Volk ohne weiteres das Verständnis einer Parabel zugesprochen wird Mc 12 12 Parr. Es wird nicht möglich sein, jene Mc 4 Parr hervortretende Meinung der Evangelisten auf eine richtige Nachricht über Verfahren und Absicht Jesu gegenüber der Bevölkerung von Kapernaum im Besonderen einzuschränken (so Zahn zu Lc 8 9 ff.). Sondern es muß sich doch um eine nicht konsequent durchgeführte und auch nicht

2 setzte sich am See. Da sammelten sich große Volksmassen bei ihm,
so daß er in ein Schiff ging und sich (darin) niedersetzte, während die
3 ganze Volksmenge am Strande stand. Und er redete viel zu ihnen in

durchführbare Theorie der Evangelisten handeln: nicht nur war die Form der Gleichnisrede an sich geeignet, „die Aufmerksamkeit und das Nachdenken sowohl anzuregen als auf die Probe zu stellen" (Wellhausen). Sondern es war bei manchen Gleichnissen die konkrete Beziehung in der Ueberlieferung verlorengegangen. Man konnte sehr verschieden verstehen, also nahm man an, daß Jesus verhüllt gesprochen habe, und erklärte damit zugleich apologetisch den Mißerfolg der Predigt Jesu bei dem Volke als einen gewollten; s. noch zu Mc 4 10 ff. 7 18 = Mt 15 16. — Von den in Mt 13 vereinigten 7 παραβολαί führen 4 ein kurzes Einleitungswort über die herzustellende Beziehung mit sich, nämlich die Paare vom Senfkorn und vom Sauerteig 31 ff. und vom Schatz und von der Perle 44 ff., die man beide auf das „Himmelreich" beziehen soll. Aber wie? Nach 18—23 36—43 49 f. könnte man annehmen, daß Mt auch hier, wo er es nicht sagt, die Einzelmomente allegorisch ausgedeutet haben will: das Senfkorn, der Sauerteig, der Schatz, die Perle ist jedesmal das Reich; der Garten, das Mehl, der Acker ist die Welt usw. Aber ursprünglich sollte doch wohl nur ein Hauptgedanke illustriert werden: wie das kleine Senfkorn mit der baumartigen Senfstaude und das kleine Stück Sauerteig mit der Menge durchsäuerten Mehls, so kontrastieren auch auf geistigem Gebiet die geringfügigen Anfänge mit dem abschließenden Stadium. Und wieder: wie der Schatz im Acker und die eine kostbare Perle, so gibt es auch auf geistigem Gebiet etwas, das mehr gilt als alle sonstigen Güter. Ob aber diese Belehrungen nun ursprünglich Apologie, Trost, Warnung oder Impuls enthalten sollten, wissen wir damit freilich noch nicht. Mit kurzer Einleitung über die Richtung der zu suchenden Beziehung und außerdem mit ausgeführter Deutung ausgestattet sind die beiden Gleichnisse vom Unkraut 24—30 + 36—43 und vom Schleppnetz 47 f. + 49 f. (falls hier nicht eine ältere „Anwendung" vorliegt, und dann entsprechend 40—43, s. unten). Wir sehen hier die Ausdeutung der einzelnen Elemente zu einer allegorischen Erklärung hinüberführen, wie sie in der kirchlichen Auslegung von den ältesten Zeiten an geübt worden ist: der Acker (38 — also auch das Meer 47) ist die Welt usw. Diese Deutungen sind um so sicherer sekundär, als in ihnen der Hauptgedanke des Gleichnisses gar nicht berührt scheint: das Saatfeld zeigt nun eben bis zur Ernte auch Unkraut, das Schleppnetz enthält bis zur Beendigung des Fischzuges auch schlechte Fische. Endlich das Gleichnis vom Säemann 3—9 hat entsprechend Mc 4 3 keine einleitende Bemerkung über die Richtung, in der es bezogen werden soll, sondern nur die allerhand Einzelzüge berücksichtigende allegoristische Deutung 18—23 = Mc 4 13—20. Aber auch diese Deutung erscheint als sekundär; sie läßt offen, ob ursprünglich der Säemann getröstet oder die Bodensorten gewarnt werden sollen, vgl. zu Mc 4 3—9. 14. — Literatur: ältere bei Jülicher Die Gleichnisreden Jesu 1² 203—322, vgl. auch Heinrici Artikel „Gleichnisse" in Haucks Realenc. VI 688 ff. Ferner: Fiebig Altjüdische Gleichnisse 1904, Fiebig Die Gleichnisreden Jesu 1912, Weinel Die Gleichnisse Jesu ⁴ 1918, Bultmann 101 ff., Strack-Billerbeck I 652 ff.

„Wie in diesem Erweiterungsbau der Grundriß der Markusanlage noch sichtbar ist, das ist einer der schlagendsten Beweise für die Abhängigkeit des Mt von Mc" JWeiß. Mt folgt zunächst der Vorlage, Kleinigkeiten ausgenommen, bis zu Mc 20 hin. Dann läßt er (anders als Lc 8) Mc 21—25 aus, da sie bereits früher verwendet waren. Mc 26—29 scheint er übergangen zu haben, weil ihm die erste der Parabeln anderer Herkunft, die er weiterhin benutzt, d. h. Mt 24—30, wohl als eine deutlichere Variante von Mc 26—29 erschien. Bei Mt 31 f. mag es zweifelhaft bleiben, ob hier nur

Mc 30—32 benutzt ist oder auch eine weitere Quelle. Daß Mt 34 dann den Schluß der Rede Mc 33 f. bringt, befremdet; denn dadurch gewinnt Mt 36—52 den Charakter eines Nachtrags, der auffallenderweise nicht nur eine Parabel d e u t u n g, sondern auch eine neue Gleichnis r e d e v o r d e n J ü n g e r n bringt: das stimmt mit 10—15. 34 f. nicht, wo doch die Parabel nur gewählt wird um der M e n g e willen; und auch der Inhalt der drei

Mt 13	Mc 4	Lc 8 u. 13	Gleichnis	
1—9	1—9	8 4—8	1. vom Säemann	ans Volk
10 f. 13	10—12	9 f.		an die Jünger
14 f.	—	—		
16 f.	—	(10 23 f.)		
18—23	13—20	11—15	(Gespräch über die Gleichnisse, darin die Deutung vom Säemann)	
(5 15)	21	16		
(10 26)	22	17		
(11 15 13 9)	23	—		
(7 2 b)	24	18 (6 38)		
12	25	(6 38)		
—	26—29	—	von der Saat	ans Volk
24—30	—	—	2. vom Unkraut	
31 f.	30—32 (?)	13 18 f.	3. vom Senfkorn	
33	—	20 f.	4. vom Sauerteig	
34	33 f.	—	(I. Schluß)	
35	—	—		
36—43	—	—	(Deutung vom Unkraut)	an die Jünger
44	—	—	5. vom Schatz	
45 f.	—	—	6. von der Perle	
47—50	—	—	7. vom Schleppnetz	
51 f.	—	—	(II. Schluß)	

letzten Gleichnisse fordert trotz 51 f. keineswegs, daß sie gerade nur zu den Jüngern gesprochen sein sollen. Einen sehr künstlichen Versuch, die Einheitlichkeit des Kapitels festzuhalten s. bei Zahn. Ob die 6 (5) letzten Gleichnisse des Mt, zu je dreien hintereinander geordnet, in e i n e r Quelle gestanden haben (Allen), muß fraglich bleiben. Deutlich dagegen ist eine Verwandtschaft der Gleichnispaare vom Senfkorn 31 f. und Sauerteig 33 einerseits, vom Schatz im Acker 44 und der Perle 45 f. andererseits, vielleicht auch von dem Unkraut unter dem Weizen 24—30 und dem Schleppnetz 47—50, die wenigstens den Sammlern ihre Zusammenstellung nahegelegt haben dürfte, wenn von ursprünglichen Doppelgleichnissen nicht die Rede sein kann (Bultmann 122 f.). Von den Gleichnissen weitergehend gelangt Mt dann, da er Mc 4 35—5 43 schon in 8 23—9 26 gebracht hat, zu Mc 6 1—6a, einem Stücke, das er passender wohl in den Abschnitt Mt 9 35—12 50 eingeordnet haben würde.

1—9 K l e i n e A b w e i c h u n g e n gegenüber Mc u. a.: **1** ἐκάθητο f. ἤρξατο διδάσκειν: ungeschickt aus 2 antezipiert, da es dort wiederholt werden muß; übrigens vgl. 5 1 15 29; **2** ὄχλοι πολλοί (vgl. Lc): wie 4 25 8 1 f. ὄχλος πλεῖστος; ἐν τῇ θαλάσσῃ fehlt als überflüssig; ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν (48, vgl. Moulton-Milligan) εἱστήκει: eleganter als Mc' schwerfälliges πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἦσαν; **3** ἐλάλησεν... λέγων

4 Gleichnisform und sprach: Siehe ein Säemann ging aus zu säen. Und
bei seinem Säen fiel einiges an den Weg; da kamen die Vögel und
5 fraßen es auf. Anderes aber fiel auf Felsboden, wo es nicht viel Erde
6 hatte, und es lief alsbald auf, weil es keine tiefe Erdschicht hatte; als
aber die Sonne aufging, da ward es versengt, und verdorrte, weil es
7 nicht (genug) Wurzel hatte. Anderes aber fiel in Dornen; da liefen die
8 Dornen auf und erstickten es. Anderes aber fiel auf gutes Land, und
9 brachte Frucht, sei es hundert, sei es sechzig, sei es dreißig. Wer
10 Ohren hat, der höre! § 44 Und die Jünger traten herzu und sagten zu M § 20
11 ihm: Warum redest du in Gleichnisform zu ihnen? Er aber gab zur
Antwort: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu
12 erkennen, jenen aber ist es nicht gegeben. Denn wer hat, dem wird
gegeben werden, und er wird Ueberfluß haben; wer aber nicht hat,
13 dem wird auch was er hat genommen werden. Deshalb rede ich zu
ihnen in Gleichnisform, weil sie blickenden Auges nicht sehn und
14 hörenden Ohres nicht hören noch verstehn. | Und die Weissagung des s
Jesaia erfüllt sich ihnen, die sagt: »Hören sollt ihr und doch nicht ver-
15 »stehn, und blicken und doch nicht sehn. Denn das Herz dieses Vol-
»kes ist verstockt, und sie hören schwer mit den Ohren, und ihre Augen
»haben sie verschlossen; auf daß sie nicht sehn mit den Augen und mit
»den Ohren hören und mit dem Herzen verstehn und umkehren, und
16 »ich sie heile«. | Aber eure Augen sind selig, daß sie sehn, und eure Q § 26
17 Ohren, daß sie hören. Denn Amen ich sage euch: viele Propheten und
Gerechte begehrten zu sehn, was ihr seht, und haben es nicht gesehn,

---

kurz f. ἐδίδασκεν . . . καὶ ἔλεγεν ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ; ἀκούετε fehlt als überflüssig neben ἰδού; τοῦ σπείρειν f. σπεῖραι: s. zu 3 1; 4 ἐγένετο fehlt (Lc): s. 3 13; ἐλθόντα (B, Blaß) f. ἦλθεν καὶ DMc; 4 f. ἃ μὲν . . . ἄλλα δὲ (mit freierer Entsprechung: Blaß § 250) . . . πετρώδη f. sing., s. auch Mc 8. 16; 6 ἡλίου ἀνατείλαντος f. ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος; 7 καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν fehlt als selbstverständlich; 8 das schwierige ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενα und das tautologische καὶ ἔφερεν fehlt; ὃ μὲν κτλ. f. ἓν κτλ.: mit Vermeidung des Semitismus, s. zu Mc 4 8; Mt ordnet antiklimaktisch statt klimaktisch; 9 καὶ ἔλεγεν und ἀκούειν fehlt als überflüssig; ὁ ἔχων (Lc) f. ὃς ἔχει. Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ (um statt des nur sachlichen auch einen zeitlichen Zusammenhang herzustellen, wie oft) ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς τῆς οἰκίας (B usw. τ. o. om D it^{var} syr^{s} — ist es Glosse? Mt hatte von dem Hause vorher nichts gesagt, s. zu 12 46) f. καὶ πάλιν. 10—13 (15^{b}). 19—23. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 10 οἱ μαθηταί (vgl. Lc) f. das umständlichere οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα: auch Mt Lc meinen wohl den engeren Jüngerkreis; 11 τὰ μυστήρια (Lc): plur. (doch vgl. var lect) f. sing. wohl ohne Bedeutungsunterschied; βασιλείας τῶν οὐρανῶν (τ. o. om it^{var} syr^{s}) f. β. τοῦ θεοῦ: s. Exkurs zu 5 3; τοῖς ἔξω fehlt (auch Lc) — mit Recht? 19 Mt kürzt den Anfang der Parabelerklärung Mc 14 f. erheblich (er läßt Mc 14 ganz weg, mit Absicht: „er denkt nicht mehr an den Samen und die Aktion des Ausstreuens, sondern nur an das Saatfeld . . . die christliche Gemeinde“ Wellhausen), verbessert stilistisch παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον f. 15 ὅπου σπείρεται — ἀκούσωσιν (sollte eigentlich der nom. πᾶς ἀκούων stehen? vgl. dazu Lc 6 47 I Regn 2 13 Wellhausen Einl. ^{2} 12 Blaß § 466, 3) und stellt οὗτός (Mt hat überall sing. für den plur. bei Mc Lc, was 22^{b} zu Zweifeln darüber führt, wer denn ἅκαρ-

πος bleibt) ἐστιν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν (σπαρείς) ans Ende: Mt eignet sich hier und im folgenden die inkonzinne Ausdrucksweise des Mc in der Deutung an, s. zu Mc 15, „auch er kommt nicht über den unpassenden Ausdruck hinweg, daß er den Hörer (denn οὗτος bezieht sich nicht auf λόγος, sondern auf πᾶς ἀκούων) des Wortes als das Gesäte (vgl. auch 38) bezeichnet“ JWeiß; ὁ πονηρός f. ὁ σατανᾶς: „im Rabbinischen keine gangbare Bezeichnung des Satans“ Strack-Billerbeck I 665, vgl. auch zu 38; ἁρπάζει τὸ ἐσπαρμένον stärker f. αἴρει τὸν λόγον τὸν ἐ.; **20** σπαρείς f. σπειρόμενος: vgl. Mc 20; **22** καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι fehlt als Wiederholung neben ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος; εἰσπορευόμεναι fehlt als überflüssig; **23** ὃς δή (gut klassisch, vielleicht richtiger τότε D? vgl. Blaß § 250) f. καί; ὃ ... ὃ ... ὃ (neutral wie 8) f. ἕν ... ἕν ... ἕν ... s. zu Mc 8. Verdeutlichungen: **10** προσελθόντες; **11** γνῶναι: dies bedeutet mit δέδοται zusammen wohl nicht: ihr habt sie schon ohne Parabeln verstanden, sondern es ist bestimmt, daß ihr sie jetzt erklärt bekommt vgl. 18; **19** τῆς βασιλείας vgl. 4 23 9 35; καὶ μὴ συνιέντος wie 23. 51 auf 13 ff. (Mc 12) zurückweisend; ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. εἰς αὐτούς (doch vgl. var lect); **23** συνιείς f. παραδέχονται: vgl. 19; καὶ ποιεῖ. Bedeutendere Abweichungen: **10** Mt (vgl. Lc) scheint sich an dem auffallenden Wechsel der Szenerie bei Mc (s. zu Mc 10 vgl. aber auch Mt 36!) gestoßen zu haben, er läßt deshalb ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας aus, so daß das Volk bis 13 36 anwesend bleibt, wenngleich 10—23 nur für die Jünger gesagt wird; εἶπαν αὐτῷ· διατί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς nach Mc 11b für das zweideutige (s. zu Mc 10) ἠρώτουν αὐτὸν τὰς παραβολάς: die Jünger sind nicht so töricht wie bei Mc 10, den Sinn der Einzelgleichnisse erfragen zu müssen, sondern ihre direkte Frage geht bei Mt auf den Grund des Parabelredens überhaupt: „damit wird zwar besserer Anschluß an das zunächst Folgende erreicht, aber die eigentliche Antwort Jesu (18—23) paßt dann nicht mehr auf die Frage“ Wellhausen; **11b**. **13** mit der genannten Aenderung und der Einschiebung von v. 12 hängt es stilistisch zusammen, wenn Jesus in seiner Antwort 11b οὐ δέδοται ... 13 διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι (ἵνα und am Schluß des Verses + μή ποτε ἐπιστρέψωσιν D itvar syrsc aus Mc 12) sagt f. Mc' 11 f. ἐν παραβολαῖς πάντα γίνεται, ἵνα: Jesus scheint hier im Unterschied zu Mc die Verstockung der Hörer doch nicht als Ziel, sondern als Grund seines Parabelredens zu bezeichnen, anders Zahn 475; **12** stammt auch aus dem Parabelkapitel des Mc (vgl. 25, nur hat Mt hier wie 25 29 ein καὶ περισσευθήσεται mehr) und soll wohl bei Mt das οὐ δέδοται 11b begründen: nur die Jünger haben Empfänglichkeit genug, um auch des Verständnisses der μυστήρια gewürdigt zu werden — doch paßt der Vers auch bei Mt nicht, da das οὐ δέδοται 11b noch nicht mit dem ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ 12 auf gleicher Stufe steht.

14 f. Die in v. 13b übernommene Anspielung des Mc auf Is 6 6 f. vervollständigt Mt in 14 f. zu einem direkten und genauen Zitat der Stelle nach LXX (daher a. E. ἰάσομαι αὐτούς f. ἀφεθῇ αὐτοῖς; die Einleitungsformel ist nicht die bei Reflexionszitaten übliche vgl. Zahn und Allen z. St.), das ebenfalls die Verstockung nicht als Absicht Jesu erscheinen läßt. Ganz anders läge die Sache, wenn das Zitat Mt 14 f. ursprünglich gelautet hätte πάχυνε τὴν καρδίαν τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τὰ ὦτα αὐτῶν βάρυνε καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν κάμμυε (zu καμμύω vgl. Moulton-Milligan), so Zahn nach Iren. und K. **16** f. Mc 13 brachte einen Vorwurf gegen die Jünger, wie ihn Mt zu vermeiden pflegt, s. Exkurs zu 3 1 und vgl. 13 10. Er hat dafür, vielleicht unter dem Einfluß von v. 11, einen von „stärkstem prophetischen Selbstbewußtsein“ getragenen Preis der Augenzeugen eingesetzt: in anderem Zusammenhang Lc 10 23 f., wo die Jünger nicht überhaupt als sehende und hörende gepriesen werden, sondern richtiger wegen dessen, was sie sehn und hören, nämlich die Zeichen der messianischen Zeit. ὑμῶν (wie ὑμεῖς 18 betont im Gegensatz zu αὐτοῖς 10. 13 und ἐκείνοις 11) δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ ὅτι βλέπουσιν: vgl. Ps. Sal. 17 50 18 7 μακάριοι οἱ γενόμενοι ἐν ταῖς ἡμέραις

18 und zu hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört. | Ihr also hört s
19 das Gleichnis vom Säemann! | Bei jedem, der das Wort vom Reiche M § 20
hört und nicht versteht, da kommt der Böse und raubt, was in sein
20 Herz gesät war: das ist der am Wege Gesäte. Der auf den Felsboden
Gesäte aber, das ist der, der das Wort hört und alsbald mit Freuden
21 aufnimmt; aber er hat keine Wurzel an sich, sondern ist wetterwen-
disch, und wenn Drangsal oder Verfolgung eintritt um des Wortes wil-
22 len, fällt er alsbald ab. Der in die Dornen Gesäte aber, das ist der,
der das Wort hört, und (dann) ersticken die Sorge der Welt und der
23 Trug des Reichtums das Wort, und es bleibt ohne Frucht. Der auf das
gute Land Gesäte aber, das ist der, der das Wort hört und versteht;
der trägt denn auch Frucht und liefert sei es hundert, sei es sechzig,
24 sei es dreißig. § **45** Ein anderes Gleichnis legte er ihnen vor und s
sprach: Mit dem Himmelreich verhält es sich, wie mit jemand, der
25 guten Samen auf seinen Acker gesät hatte. Während aber die Leute
schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut zwischen den Weizen
26 und ging davon. Als aber die Saat aufging und Frucht ansetzte, da
27 zeigte sich auch das Unkraut. Und die Knechte des Hausherrn traten
herzu und sagten zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen
28 Acker gesät? woher hat es denn das Unkraut? Er aber sprach zu ihnen:
Das hat ein Feind getan. Und die Knechte sagten zu ihm: Willst du
29 nun, daß wir hingehn und es sammeln? Er aber sprach: Nein, damit
ihr nicht beim Sammeln des Unkrauts zugleich damit auch den Wei-
30 zen ausreißt. Laßt beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur
Zeit der Ernte werde ich den Schnittern sagen: Sammelt zuerst das
Unkraut und bindet es in Bündel, um es zu verbrennen, den Weizen
31 aber bringt ein in meine Scheuer! § **46** Ein anderes Gleichnis legte er M § 23 (Q
ihnen vor und sprach: Das Himmelreich ist gleich einem Senfkorn,
32 das jemand nahm und auf seinen Acker säte; es ist am kleinsten von
allen Samen, wenn es aber ausgewachsen ist, so ist es das größte aller
Kräuter und wird ein Baum, so daß »die Vögel des Himmels kommen
33 »und in seinen Zweigen wohnen (können)«. | Ein anderes Gleich- Q § 40
nis sagte er ihnen: Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den
eine Frau nahm und unter drei Scheffel Mehl mengte, bis es ganz durch-

---

ἐκείναις, ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ Ἰσραήλ Chagiga 14^{b} *heil meinen Augen, die das gesehen haben* Lc 2 30. καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν ὅτι ἀκούουσιν: fehlt bei Lc, wodurch der Parallelismus mit Mt 17 Lc 21 gestört wird. ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι (wie 10 41 vgl. 23 34; π. κ. βασιλεῖς Lc, ursprünglich?) ἐπεθύμησαν ἰδεῖν κτλ.: vgl. (Jo 8 56) Hebr 11 13 I Petr 1 10 ff. Jo 8 56. **18** Nach dem Lob 16 f. erwartet man nach der Logik eher: „ihr also braucht keine Erläuterung.“ Der Vers ist vielleicht radikale Umgestaltung von Mc 13. ἀκούσατε: hört sie, nämlich in Auslegung! **24—30** Nach 34. 36 wieder zum Volk gesprochen: eine Allegorie nach Jülicher Loisy, eine reine Parabel nach Bultmann. Schon die erste Frage der Knechte v. 27 und die apodiktische Antwort des Herrn (woher weiß er es?) bleibt auffallend; denn, daß die Menge

des Unkrauts allzu groß gewesen sei, um auf natürlichem Wege erklärt zu werden, steht doch nicht da. Auch befremdet der ungereimte Vorschlag der Knechte v. 28. Dies und vor allem den Teufel, der Unkraut säet v. 25, das doch auf jedem Acker sich von selbst einstellt, möchte Jülicher Jesus selbst absprechen (dagegen auch Weinel, Lagrange). Hellenistische Parallelen bei Windisch Theologisk Tijdschrift 32, 237 ff. 1918. **24** ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν (Ex 19 7 21 1 Dt 4 44 aber auch Xenophon Cyrop. I 6, 14) αὐτοῖς: den ὄχλοι von 13 3. 10 13. 34. **25** f. ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους: d. h. die Menschen überhaupt, also = zur Nachtzeit vgl. Mc 27. αὐτοῦ ὁ ἐχθρός: „der Feind" = „ein Feind" syrs, vielleicht richtig. ζιζάνια, wohl semitisch vgl. rabbinisch זונא (Strack-Billerbeck I 667), soll Lolch, lolium temulentum, sein, vgl. Lewy Die semitischen Fremdwörter 52, Fonck Streifzüge durch die biblische Flora 129 f. Wäre Hieronymus' Aussage richtig *inter triticum et zizania . . . quamdiu herba est et nondum culmus uenit ad spicam, grandis similitudo est*, so könnte τότε ἐφάνη heißen: da wurden auch die längst mit aufgegangenen Lolchpflanzen als solche kenntlich. **27** Bei den in reichlich freiem Ton gestellten Fragen ruht der Akzent ganz auf der zweiten. **28** ἐχθρὸς ἄνθρωπος: ἄνθρωπος dient hier wohl lediglich zur stärkeren Hervorhebung der Indetermination = *quidam* und ist anscheinend als Aramaismus anzusehen, s. Wellhausen z. St. und Einl.[2] 20, auch Lietzmann zu I Cor 4 1 und vgl. Ex 2 11 ἄνθρωπον Αἰγύπτιον Lev 21 9 ἀνθρώπου ἱερέως Jud 6 8 ἄνδρα προφήτην Esther 7 6 ἄνθρωπος ἐχθρός. So also auch 45 ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ, 52 20 1 21 33 ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, 18 23 22 2 ἀνθρώπῳ βασιλεῖ — falsche Gräzisierung eines semitischen מלך בשר ודם (= ein menschlicher König, im Gegensatz zu dem König aller Könige, Strack-Billerbeck I 731) scheint hier nicht vorzuliegen. Das den conj. einführende θέλεις auch klassisch, Blaß § 366, 3, ἀπελθόντες umständlich wie oft. v. **30** ist „aus 3 12 abgewandelt". Die θερισταί sind nach diesem Verse also nicht identisch mit den δρεῖλοι, „zur Ernte werden offenbar besondere Lohnarbeiter gedungen (Jac 5 4)" JWeiß. αὐτὰ εἰς δέσμας: αὐτὰ δέσμας L it^{var} syr^{sc} δέσμας D it^{var} Blaß § 158 δέσμας δέσμας Epiphanius haer. 66, 65 Origenes in Jer. hom. I16 p. 14, 5 Klosterm. Blaß § 493, 2 — dies kann volkstümliches Griechisch sein, aber auch Semitismus, s. zu Mc 6 39 und Deißmann Licht vom Osten 99 A. 4. Sachlich könnte das Binden des Unkrautes zu Bündeln (fehlt auch v. 40) überflüssig erscheinen: spielt hier schon die Deutung herein (Lagrange)? τοῦ θερισμοῦ: das Weltgericht als Ernte wie oft, z. B. Mc 4 29 13 28.

31 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **31** ὁμοία ἐστίν (vgl. Lc) — συνάπεως f. die umständlichere Frageform bei Mc Lc; **32** ὃ (logisch zu κόκκος, aber attrahiert vom folgenden Neutrum) μικρότερον μέν ἐστιν: mit richtiger Auflösung der harten Konstruktion des Mc; τῶν ἐπὶ τῆς γῆς fehlt als überflüssig; ἐστίν [2] f. das umständlichere ἀναβαίνει καὶ γίνεται; ἐλθεῖν καὶ κατασκηνοῖν f. δύνασθαι κατασκηνοῖν. Verdeutlichungen: **32** αὐξηθῇ (vgl. Lc) f. σπαρῇ. Bedeutendere Abweichungen: **31** ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς (λέγων) f. καὶ ἔλεγεν: zur besseren Anknüpfung, vgl. 24; ὃν λαβὼν (umständlich, vgl. 33) ἄνθρωπος (s. zu 28) ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ (vgl. Lc) f. ὃς ἔταν σπαρῇ ἐν τῇ γῇ: Erzählungsform aus Q (übrigens reiner bei Lc erhalten) statt Schilderung wie bei Mc? drückt Mt aus, daß der Senf nicht zu den Garten-, sondern zu den Feldfrüchten gehört, vgl. Strack-Billerbeck I 669? **32** καὶ γίνεται δένδρον (vgl. Lc) . . . ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ (Lc Dan 4 18 Theodotion) f. καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους . . . ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ (Ez 17 23 u. ö.): aus Q, oder verkürzt Mt (Lc) nur?

33 Das sowohl bei Mt wie bei Lc angeschlossene Gleichnis vom Sauerteig wird schon in Q auf das vom Senfkorn gefolgt sein. Doch spricht die

säuert war. | § 47 Dies alles redete Jesus in Gleichnisform zu den M § 24
Volksmassen, und ohne Gleichnis redete er nichts zu ihnen, | auf daß s
erfüllt würde, was durch den Propheten geredet ist, der sagt: »Ich will
»meinen Mund in Gleichnissen auftun, heraussprudeln von der Schöp-
»fung an Verborgenes«. § 48 Darauf entließ er die Volksmassen und s
ging nach Hause. Und seine Jünger traten zu ihm und sagten: Deute
uns das Gleichnis vom Unkraut auf dem Acker! Er aber gab zur Ant-
wort: Der den guten Samen sät, ist der »Menschensohn«, der Acker
aber ist die Welt, der gute Same das sind die Reichsgenossen, das Un-
kraut sind die Bösartigen, der Feind, der es gesät hat, ist der
Teufel; die Ernte aber ist das Ende der Welt, die Schnitter sind
die Engel. Wie nun das Unkraut gesammelt und mit Feuer ver-
brannt wird, so wird es sein beim Ende der Welt: der »Menschen-
sohn« wird seine Engel senden, und sie werden aus seinem Reich alle
»Verführer und Täter der Ungerechtigkeit« sammeln und sie in den
Feuerofen werfen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. Dann
werden »die Gerechten leuchten« wie die Sonne im Reiche ihres Va-

umständliche Einführung bei beiden Evangelisten eher dafür, daß in Q Sachverwandtes nachträglich zusammengestellt war, als dafür, daß ein ursprüngliches Doppelgleichnis vorliegt. ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς (vgl. 24. 31): ἄλλη παραβολή ohne Verb syr^{sc} k (D d) Blaß wäre nach Merx Lagrange die ursprüngliche Logienform; doch ist vielleicht Lc καὶ πάλιν εἶπεν die ursprüngliche Einleitung in Q. ὁμοία ἐστίν (Exkurs zu 13 1): eher ursprünglich die vorangestellte Frage τίνι ὁμοιώσω Lc. Die ζύμη ist in diesem Gleichnis abweichend von der gewohnten „jüdischen Bildersprache“ nicht in malam partem gemeint, s. zu Mc 8 15. ἣν λαβοῦσα (s. zu 31) γυνή: ein Weib lediglich, weil das Backen eben deren Arbeit ist, vgl. Gen 18 6 usw.; Bäcker gibt es nicht. ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία: σάτον ist Lehnwort, von aram. סָאתָא; ein σάτον = $1\frac{1}{2}$ *modius*. „Drei Scheffel“ scheint über das gewöhnliche Maß hinauszugehen und entweder direkt aus Gen 18 6 zu stammen, oder auf die Größe des Erfolges besonders aufmerksam machen zu sollen. **34—35** Zu dem vorläufigen Abschluß s. Exkurs zu 13 1. **34** Mt benutzt hier Mc 33^a + 34^a (er setzt τοῖς ὄχλοις verdeutlichend f. αὐτοῖς), an 33^b hat ihm wohl das καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν mißfallen. HHoltzmann meinte, daß für Mt nach der vor größtem Publikum gehaltenen Bergpredigt die Aussage aus Mc 4 34 nicht mehr passe; er rechnet dabei nicht mit der Sorglosigkeit volkstümlicher Schriftstellerei. **35** ὅπως πληρωθῇ . . . διὰ τοῦ προφήτου: den Dichter von Ps 77 konnte Mt, auch ohne an II Par 29 30 zu denken, als Verfasser einer Weissagung einen Propheten nennen, vgl. Strack-Billerbeck I 670 — freilich fehlt es an weiteren Beispielen aus dem Neuen Testament. Andererseits gibt es auch die Lesart διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου: so haben noch S* minn Clem. Hom. 18, 15, so lasen Porphyrius (*euangelista uester Matthaeus tam inperitus fuit, ut diceret, quod scriptum est in Esaia propheta: aperiam* etc., vgl. Hieronymus tract. in Ps 77 Anecdota Maredsolana III 2, 60) und Hss, die Euseb (in Ps 77) und Hieronymus kannten. Letzterer behauptet a. O., die ursprüngliche Lesart sei *in Asaph propheta* gewesen *(sic inuenitur in omnibus ueteribus codicibus!)* und dies sei teils aus Unwissenheit getilgt, teils durch Schreibfehler zu „Jesaia“ verdorben. Doch kann nur das gänzliche Fehlen des Namens, wie

1 22 2 15. (23) 21 4 27 9 (?), oder der falsche Name, wie 2 15 27 9 Mc 1 2 (?), als Urlesart in Betracht kommen; im ersteren Falle wäre Ἡσαΐου eine alte aber falsche Verdeutlichung. Für Ἡσαΐου vgl. jedoch Zahn z. St., der auf Mt 14 verweist, dazu Zahn Einl.[3] 2 320 f. Nestle Einführung [2] 212. Zitiert wird die Stelle Ps 77 2, in der sowohl die Gleichnisform wie ihr geheimnisvoller Inhalt vorausgesetzt erscheint, anfangs nach LXX. Zum Schluß jedoch für φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς vielleicht nach dem Hebräer: ἐρεύξομαι (Ps 18 3 Lobeck ad Phrynichum 63 f.) κεκρυμμένα (II Mac 12 41) ἀπὸ καταβολῆς: so ohne Zusatz S^b B e k syr^{sc} Origenes in Mt tom. XV 28 vgl. Polybius I 36, 8 ἐκ καταβολῆς; das natürlich zu ergänzende κόσμου (so 25 34 Lc 11 50 Ass. Mos. 1 14, der Begriff fehlt in LXX) bieten an unserer Stelle die meisten Hss, vgl. auch Plutarch aq. an ign. p. 956 a ἅμα τῇ πρώτῃ καταβολῇ τῶν ἀνθρώπων. Findet Mt in der Psalmstelle eine direkte Weissagung oder eine typische Vorausdarstellung? **36—43** Die offensichtlich sekundäre Ausdeutung zu § 45, doch s. noch zu 40. **36** Zunächst wird die Situation geschaffen. τότε . . . ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν (vgl. zu 13 1) καὶ προσῆλθον κτλ.: also soll 3—35 im Boot gesprochen sein. διασάφησον SB syr^{sc} (φράσον S*CD wie 15 15): hier „erklären", 18 31 „melden", vgl. jetzt Preuschens Wörterbuch [2]. **38** „Der Acker ist nicht das Reich Gottes, sondern nur die Sphäre, in der es sich verbreitet" Wellhausen; bei Mt die Welt, vgl. dazu Tanchuma B שמית § 10 (3^b) *R. Jannai* (um 225) *hat gesagt: . . . was ist der Garten? das ist diese Welt.* τὸ καλὸν σπέρμα . . . οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας ... ζιζάνια ... οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ: der Parallele wegen, und weil der Teufel 39 ὁ διάβολος heißt, vgl. auch Jud 19, wohl von τὸ πονηρόν; bei Johannes gibt es freilich nicht nur υἱοὶ τῆς ἀπωλείας Jo 17 12 usw., sondern auch „Teufelskinder" Jo 8 41. 44 I Jo 3 8. 10. **39** ὁ δὲ ἐχθρὸς . . . ὁ διάβολος: vgl. rabbinische Parallelen bei Strack-Billerbeck I 667; diese Deutung hat also jedenfalls nicht Paulus unter dem ἐχθρός verstanden. συντέλεια αἰῶνος (wie 40. 49 24 3 28 20 Hebr 9 26): charakteristischer Ausdruck der jüdischen Apokalyptik vgl. (Dan 12 13) Apc. Bar. syr 13 3 Test. Levi 10 Henoch 16 1 IV Esra 7 113 Ass. Mos. 1 18 Dalman Worte Jesu 1 126 f. Volz Jüdische Eschatologie 166 Strack-Billerbeck I 671. **40—43** Die Deutung geht über in eine Schilderung des Endgerichts: ist 49 f. die alte Anwendung des Gleichnisses 47 f., so könnten die parallelen Sätze 40^b—43 ebenfalls als ursprüngliche Anwendung von § 45 angesehen werden. **41** ἀποστελεῖ . . . τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ (vgl. 24 31 = Mc 13 27): „Jesus ist als Messias Gottes Statthalter, hält das Weltgericht ab, hat die Engel zur Verfügung" Wellhausen; über die Mitwirkung der Engel beim Endgericht vgl. Strack-Billerbeck I 973 (Pseudepigraphen) und 672 (Rabbinisches). συλλέξουσιν ἐκ („prägnant: *colligent et secernent ex*" BWeiß) τῆς βασιλείας αὐτοῦ: Mt macht einen Unterschied zwischen dem vorhandenen „Reich" des Messias, in dem sich bis zum Gericht unwürdige Mitglieder finden, d. h. der Gemeinde, und dem zukünftigen „Reich" des Vaters 43. τὰ σκάνδαλα: hier doch wohl wie 16 23 von Menschen, vgl. Sir 27 23. καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν: die „sozusagen aus Grundsatz die Gesetzlosigkeit üben" = Zeph 1 3. **42** f. εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός (wie 50): vgl. nicht Dan 3 6, sondern die Vorstellung vom *Ofen der Gehenna* (IV Esra 7 26), s. zu Mc 9 43 ff. Volz Jüdische Eschatologie 285. Zu ἐκεῖ κτλ.: vgl. zu 8 12. οἱ δίκαιοι (wie 49) λάμψουσιν (ἐκλάμψουσιν var lect) κτλ.: ob der ganze Vers, zu dem hinter 50 das Gegenstück fehlt, Zusatz des Mt ist, oder nur der für eine Erklärung zu feierliche Schluß ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω, läßt sich nicht entscheiden. Das sonnengleiche Leuchten der Gerechten (vgl. Sir 50 7 Henoch 39 7 104 2 Mt 17 2 Strack-Billerbeck I 673) dient hier „nur als Bild für die Seligkeit" und stammt aus Dan 12 3 Theo-

44 ters. Wer Ohren hat, höre! § **49** Das Himmelreich ist gleich einem s
im Acker verborgenen Schatz, den jemand fand und verhehlte, und er
ging hin in seiner Freude und verkaufte alles was er hatte und kaufte
45 (dafür) jenen Acker. Weiter ist das Himmelreich gleich einem
46 Händler, der schöne Perlen suchte. Als er aber eine kostbare Perle
fand, ging er hin und verkaufte alles was er hatte und kaufte sie.
47 Weiter ist das Himmelreich gleich einem Netze, das ins Meer
ausgeworfen wurde und (Fische) von allen (möglichen) Arten zusam-
48 menbrachte; das zogen die Leute, als es voll war, ans Ufer und setzten
sich hin und lasen die guten in Gefäße, die schlechten aber warfen
49 sie weg. So wird es sein beim Ende der Welt: die Engel werden aus-
50 gehn und die Bösen zwischen den Gerechten aussondern und sie in
den Feuerofen werfen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen.
51
52 Habt ihr das alles verstanden? Sie sagten zu ihm: Ja! Er aber
sprach zu ihnen: Darum ist jeder für das Himmelreich geschulte
Schriftgelehrte gleich einem Hausherrn, der aus seinem Schatz Neues
53 und Altes austeilt. § **50** Und als Jesus diese Gleichnisse beendet hatte, s
54 | begab er sich von dort weg und kam in seine Vaterstadt und lehrte M § 28
sie in ihrer Synagoge, so daß sie staunten und sagten: Woher hat die-
55 ser dieses und die Wunder? Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns?
heißt seine Mutter nicht Mariam und seine Brüder Jakobus und Jo-

---

dotion καὶ οἱ συνιέντες λάμψουσιν . . . καὶ ἀπὸ τῶν δικαίων, über den Ursprung der Vorstellung s. Clemen 236. ὁ ἔχων κτλ.: vgl. zu 11 15. **44—46** Diese bei Mt ein Paar bildenden (*aliis uerbis idipsum quod supra dicitur* Hieronymus zu 45 f.) Gleichnisse schildern nicht mehr die Art der Ausbreitung der βασιλεία selbst oder vielleicht der Lehre von der βασιλεία, sondern ihren überragenden Wert: allen anderen Besitz muß man dafür aufopfern vgl. Mc 10 29 Mt 19 12. Bemerkenswert ist die Knappheit der in keiner Weise ausgeführten Stücke. Daß in 44 der Schatz durch Zufall, in 45 f. nach eifrigem Suchen gefunden wird, sind feine, aber für die Sache bedeutungslose Nuancen. **44** ὁμοία ἐστίν (s. Exkurs zu 13 1) . . . θησαυρῷ κεκρυμμένῳ (die Ursache wird nicht genannt, vielleicht: in Kriegszeiten) ἐν τῷ (τῷ om D Chrys Blaß § 255, 1, doch vgl. zu Mc 1 7) ἀγρῷ, ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψεν: der Relativsatz erzählt etwas Neues; nicht wie der Schatz von seinem Besitzer erstmalig versteckt, sondern wie er später von einem anderen, wohl einem Tagelöhner, entdeckt und provisorisch wieder verborgen worden ist. Das Ganze ein sehr beliebtes Motiv, vgl. rabbinische Parallelen bei Strack-Billerbeck I 674, aber auch Horaz sat. II 6, 10 ff. *O si urnam argenti fors quae mihi monstret, ut illi, Thesauro inuento qui mercennarius agrum Illum ipsum mercatus aranit* Artemidor II 58 οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ τὴν γῆν ἀνασκαφῆναι θησαυρὸς εὑρίσκεται. Ob der glückliche Finder juristisch und moralisch unanfechtbar handelt, darauf kam es dem volkstümlichen Erzähler gar nicht an, wenn nur die Sachlage anschaulich war, vgl. zu der Rechtsfrage Strack-Billerbeck I 674. Daß es geradezu eine „feine künstlerische Würze" sein soll, nicht fehlerlose Personen als Vorbild zu wählen, behauptet JWeiß mit Unrecht. ἀπὸ (wie 14 26 18 7 28 4 unklassisch vgl. Blaß § 210, 1 oder aus semitisch מִן) τῆς χαρᾶς αὐτοῦ (gen. subj., nicht obj.) ὑπάγει καὶ (umständlich) πωλεῖ κτλ.: wie 19 21. **45** f. πάλιν ὁμοία

(redaktionelle Anknüpfung des Mt?) . . . ἀνθρώπῳ (om S*B, s. zu 28) ζητοῦντι καλοὺς (κ. om syrs) μαργαρίτας: d. h. wohl bei den Perlenfischern; vgl. auch Horaz ep. I 1, 45 f. *Impiger extremos curris mercator ad Indos* etc. εὑρὼν δὲ ἕνα (ἕνα om D it^{var} syrc, s. zu 6 27) . . . πέπρακεν (ἐπώλησεν D vgl. Blaß § 343, 1 344): zur Sache vgl. zu Mt 7 6, zur Form Schabbath 119a *da ging er hin, verkaufte alle Güter und kaufte für sie eine Perle.* **47—50** Das Gleichnis vom Schleppnetz steht „nach Gedanke und Form" dem vom Unkraut unter dem Weizen nahe. Wie die Mission dort (24) mit dem Säen, so ist sie hier mit dem Fischen (s. Mc 1 17 Parr) verglichen. Daß man dort das Ende eines längeren Wachstums abzuwarten hat, hier nur das eines kurzen Fischzuges, ist eine im Wesen der Bilder begründete Differenz; Wellhausen meinte fälschlich, daß „das sofort nach dem Fang eintretende Verlesen der Fische dem Sinn des Gleichnisses total zuwider" laufe. **47** πάλιν ὁμοία (s. zu v. 45) . . . σαγήνῃ (Schleppnetz, vgl. Lucian Pisc. 51 usw.: vielleicht vom Ufer aus zu ziehen, wie das arab. *djarf,* Lagrange) ἐκ παντὸς γένους (der partitivus als Objekt s. Blaß § 164, 2): nur den Verlauf des Fischens ausmalend, nicht schon mit Bezug auf den Unterschied von gut und schlecht. Zur Sache vgl. Babrius fab. 4 ἁλιεὺς σαγήνην, ἣν νεωστὶ βεβλήκει, ἀνείλετ' ὄψου δ' ἔτυχε ποικίλου πλήρης. Das καὶ καθίσαντες (mit gewohnter Umständlichkeit s. zu Mc 2 14 Mt 1 24 f.) durchbricht die Relativkonstruktion. τὰ καλὰ εἰς ἄγγη (SB ἀγγεῖα D 25 4), τὰ δὲ σαπρὰ (nicht „faul" im eigentlichen Sinn, sondern abgeschwächt „schlecht, untauglich"): substantiviertes Neutrum, zur Sache vgl. die „guten ins Töpfchen". **49** f. οὕτως ἔσται κτλ.: wohl alte, nicht erst von Mt zugefügte, Anwendung ganz entsprechend 40b ff., doch etwas knapper. ἐκ μέσου: griechisch? Latinismus? vgl. Blaß § 5, 3b. Beachte die volkstümliche refrainartige Wiederholung 50 = 42. **51** Wohl redaktionelle Uebergangsbildung συνήκατε (aor., nicht perf.: Blaß § 95, 1) ταῦτα πάντα: d. h. 41—50 oder 3—50? Der Spruch v. **52**, den Bultmann 48 in der ursprünglichen Form eines zweigliedrigen Maschal rekonstruiert, ist zwar durch διὰ τοῦτο an 51 (vgl. 13) angeknüpft. Aber dieser Zusammenhang scheint weder deutlich (= weil ihr bisher verstanden habt, oder: weil ich euch gerade mit Gleichnissen aufgeklärt habe?) noch ursprünglich. πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς (spät, hier transitiv wie 27 57 SD, aber vgl. var lect und Blaß § 148, 3 Jülicher a. O. 2 130) τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν: entweder „für das Himmelreich", oder „von ihm" (dat. beim pass.); solche γραμματεῖς sind die wahren (vgl. 23 34). ἀνθρώπῳ (s. zu 28) οἰκοδεσπότῃ: wohl nicht der οἰκονόμος vgl. *rab baita* und 24 45 ff., sondern einfach der בעל הבית d. h. der Hausbesitzer, Strack-Billerbeck I 667. ὅστις ἐκβάλλει (vgl. zu 9 37 f.) ἐκ τοῦ θησαυροῦ (Vorratskammer wie 12 35) κτλ.: Mt meint im Zusammenhang wohl: so müssen (Jesus und) die Jünger in ihrer Lehre die alte Wahrheit mit der neuen Parabeleinkleidung verbinden (oder: die alten Bilder mit neuartigem Inhalt erfüllen?); ursprünglich aber könnte das Wort einfach auf die Verschmelzung von alter und neuer Lehre überhaupt gezielt haben, vgl. Mc 1 27 Mt 5 17 ff., und dazu z. B. die Erklärung des Rab Chisda († 309) zu Cant 7 14 *„neue, auch alte (Edelfrüchte)": das eine . . . redet von den Worten der Thora, und das andere von den Worten der Schriftgelehrten* (Erubin 21b).

53—58 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **53** μετῆρεν f. ἐξῆλθεν: intransitiv hellenistisch vgl. 19 1, Blaß § 308; **54** ἐλθὼν . . . ἐδίδασκεν αὐτούς f. ἔρχεται . . . καὶ ἤρξατο διδάσκειν; καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ und γενομένου σαββάτου fehlt, beides als nach dem weiteren Verlauf der Erzählung überflüssig; ὥστε . . . αὐτούς f. καὶ οἱ πολλοί; πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις stark verkürzt gegen Mc' Umständlichkeit, **55** nom. Μαριάμ und Ἰωσήφ SaB syrsc (Ἰωσῆς L Ἰωάννης S*D) f.

seph und Simon und Judas? und sind nicht seine Schwestern alle bei
uns? woher hat er denn all das? und sie stießen sich an ihm. Jesus
aber sprach zu ihnen: Ein Prophet ist nirgends mißachtet außer in
seiner Vaterstadt und in seinem Hause. Und er tat dort nicht viele
Wunder wegen ihres Unglaubens. § **51** Zu jener Zeit vernahm der M § 30
Vierfürst Herodes die Kunde von Jesus. Und er sagt zu seinen
Dienern: Das ist Johannes der Täufer! der ist von den Toten auferstanden, und darum wirken die Kräfte in ihm. Herodes nämlich ließ
(einstmals) den Johannes festnehmen und binden und ins Gefängnis
setzen wegen Herodias, der Frau seines Bruders Philippus. Johannes
nämlich sagte zu ihm: Du darfst sie nicht haben. Und so gern er ihn
hätte töten lassen, fürchtete er sich doch vor dem Volke, weil sie ihn
für einen Propheten hielten. Am Geburtstag des Herodes aber tanzte
die Tochter der Herodias vor der Gesellschaft und gefiel dem Herodes,
weshalb er ihr eidlich zu geben versprach, was sie verlangen würde.
Sie aber sagte, von ihrer Mutter angestiftet: Gib mir hier auf einer
Schüssel den Kopf Johannes' des Täufers. Da wurde der König betrübt, doch wegen seiner Schwüre und der Tischgäste befahl er es ihr
zu geben und sandte hin und ließ Johannes im Gefängnis enthaupten.
Und sein Kopf wurde auf einer Schüssel gebracht und dem Mädchen gegeben, und sie brachte ihn ihrer Mutter. Und seine Jünger
kamen herbei und holten den Leichnam und begruben ihn, | und gin- M § 31
gen und meldeten es Jesu. § **52** Als aber Jesus das hörte, zog er sich M § 31

gen. Μαρίας s. zu 1 16 und Ἰωσῆτος (Ἰωσήφ S it^{var}) s. zu Mc 6 2 f.; **56** ὧδε fehlt als tautologisch neben πρὸς ἡμᾶς; **57** καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ fehlt als tautologisch; **58** οὐκ ... πολλάς f. οὐδεμίαν ... εἰ μή. Verdeutlichungen: **56** πᾶσαι: jede einzelne kann ihn „rekognoszieren"; πόθεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα: hiermit kehrt Mt zum Anfang der Rede zurück, v. 54^{b} vgl. Mc 2. Bedeutendere Abweichungen: **53** καὶ ἐγένετο — ταύτας: Schluß- oder Uebergangsvers wie 7 28 usw.; s. Exkurs zu 1 22; **55** ὁ τοῦ τέκτονος (Ἰωσήφ syr^{s} vgl. Merx z. St., und Lc 4 22) υἱός f. ὁ τέκτων (doch s. zu Mc 6 2 f.): natürlich wäre die Abweichung nicht aus der Scheu zu erklären, Jesus selbst als τέκτων vorzustellen, und ὁ τοῦ τέκτονος υἱός ist gewiß nicht semitische Umschreibung für ὁ τέκτων (daß Mt und Lc 4 22, entgegen ihrer eigenen Ueberzeugung, Jesus von seinen Landsleuten als Sohn Josephs bezeichnet werden lassen, bedeutet keine Schwierigkeit); οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ: soll vielleicht die anstößige Verbindung ὁ τοῦ τέκτονος υἱὸς καὶ τῆς Μαρίας vermeiden (s. zu Mc 6 2 f.), danach mußte dann auch 55^{b} gegen Mc leicht geändert werden; **58** οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν: Mt streicht οὐκ ἐδύνατο und ἐθαύμασεν als anstößig, s. Exkurs zu 3 1.

Mit 14 1 beginnt der zweite, bis 20 34 reichende Hauptteil „Jesus auf unsteter Wanderung und auf dem Wege nach Jerusalem". **XIV** 1—12 Da Mc 6 7—13 schon in Mt c. 10 erledigt worden sind, folgt jetzt ganz ordnungsgemäß ein Exzerpt aus Mc 6 14—29: **1** für Mc' einfaches καὶ ἤκουσεν (s. zu Mc 6 14) hat Mt nach seiner Gewohnheit deutlicher verknüpfend ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ und weiterhin das Objekt ergänzend ἤκουσεν ... τὴν ἀκοὴν (4 24) Ἰησοῦ, eine andere Umschreibung bei Lc; Mt sagt (= Lc) korrekt τετραάρχης (Blaß § 124) f. Mc' volkstümliches βασιλεύς, das aber Mt 9 doch wieder zum Vorschein kommt; **2** Mt las in seinem Mc fälschlich mit SA syrr: ἔλεγεν ὅτι Ἰωάνης ὁ βαπτίζων κτλ., zog die beiden so vorge-

fundenen Aeußerungen des Herodes Mc 14b und 16 zweckmäßig in eins, während er die Meinung der ἄλλοι Mc 15 „ohne Schaden“ überging: also: καὶ εἶπεν f. καὶ ἔλεγεν; τοῖς παισὶν (= Hofleute Gen 41 10. 37 f. I Regn 16 17 I Macc 1 6. 8 Diodor Sic. XVII, 36 u. ö.) αὐτοῦ verdeutlichend; οὗτός ἐστιν Ἰ. ὁ βαπτιστής (s. zu Mc 1 4)· αὐτὸς ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν: aus Mc 14b und 16 gemischt; καὶ διὰ κτλ. wie Mc 14b; 3 Mt vermeidet das semitische αὐτός des Mc, verbessert ἀποστείλας ἐκράτησεν . . . καὶ ἔδησεν ἐν φυλακῇ in κρατήσας . . . ἔδησεν καὶ ἐν φυλακῇ (= εἰς φυλακήν s. Polybius XXIV, 8, 8) ἀπέθετο, und läßt am Schluß ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν als überflüssig aus — obwohl man bei Mt nun erst aus 4b. 8 erschließen muß, daß Herodias bei Herodes lebt; das bedenkliche (s. zu Mc 17) Φιλίππου fehlt in D itvar; 4 Mt kürzt: αὐτῷ f. τῷ Ἡρῴδῃ ὅτι, und αὐτήν f. τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου, das in 3 schon einmal vorgekommen war; 5 Mt hat, wohl in irrtümlicher Verkürzung, den Wunsch der Herodias, den Täufer zu töten, und die Furcht des Herodes in eins gezogen: nun gerät freilich θέλων αὐτὸν ἀποκτεῖναι 5 mit λυπηθείς 9 in Widerspruch, und auf Herodes fällt der Schein der Heuchelei; ferner hat Mt aus ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάνην gemacht ἐφοβήθη τὸν ὄχλον (vgl. Mc 11 32 12 12 Parr) und dies erklärt: ὅτι ὡς προφήτην αὐτὸν εἶχον (vgl. Mc 11 32 Parr); alles übrige aus Mc 19 f. fehlt; 6 ganz kurze Inhaltsangabe von Mc 21a 22a: das scheinbare partic. absol. γενεσίοις γενομένοις SBD erklärt sich als Vermischung von Mc' γενομένης ἡμέρας εὐκαίρου und dat. temp. τοῖς γενεσίοις (Blaß § 200, 3); über die Tochter der Herodias s. Exkurs zu Mc 6 14; ἐν τῷ μέσῳ: Verdeutlichung des Mt, gut griechisch vgl. Lucian Peregr. 8 μονονουχὶ κυβιστῶντας ἐν τῷ μέσῳ; daß der König vor Gästen schwört, erfährt man bei Mt nur noch aus der Notiz v. 9 — dergleichen Sorglosigkeiten (vgl. auch zu 3) sind zwar auch charakteristisch für die volkstümliche Erzählungskunst, stempeln aber hier doch zugleich Mt zum Ueberarbeiter; 7 ganz kurze Zusammenfassung von Mc 22b. 23 mit Unterdrückung der direkten Rede; v. 8a resumiert Mc 24. 25a (προβιβασθεῖσα ist nicht = vorher angestiftet — diese Voraussicht der Herodias wäre allerdings erstaunlich — sondern setzt wohl ein zwischendurch erfolgtes ἐξελθεῖν der Tochter, wie bei Mc, voraus), 8b glättet Mc 25b nur wenig: δός μοι, φησίν, ὧδε f. λέγουσα· θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῷς μοι; 9 ff. die Quintessenz von Mc 6 23—28: Abweichungen 9 λυπηθείς f. περίλυπος γενόμενος; ἐκέλευσεν δοθῆναι f. οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήν; 10 Ἰωάνην f. αὐτόν; 11a Passivkonstruktion; ἐπὶ τῷ πίνακι nur D; 12a Mt stilisiert Mc 29 besser: προσελθόντες . . . ἦραν τὸ πτῶμα καὶ ἔθαψαν αὐτόν (S*B, αὐτό var lect) f. ἀκούσαντες . . . ἦλθαν καὶ ἦραν τ. πτ. αὐτοῦ κ. ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ; 12b während Mc 29 von den μαθηταί des Johannes und 30 von den ἀπόστολοι Jesu (= Lc 10) spricht, schließt Mt in dem vollen Bewußtsein, von den Johannesjüngern zu reden, mit καὶ ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τῷ Ἰησοῦ ein Exzerpt aus Mc 30 an seinen eigenen v. 12a an — Beweis: die Fortsetzung in v. 13 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν = nachdem er die Meldung der Johannesjünger vom Tode des Täufers gehört hatte, zog er sich zurück; da aber die Hinrichtung des Täufers auch nach Mt 14 2 eine alte Sache war, konnte 14 13 jetzt gar nicht mehr Motiv sein. Unzweifelhaft hat demnach Mc' Darstellung, nach der Jesus erst den Bericht seiner eigenen Jünger hört, und dann mit ihnen fortgeht (ἀπῆλθον) die Priorität. Bei Mt' Umredigierung wird die Rückkehr der Apostel (Mc 30) ebenso wie früher ihr Fortgehen (Mc 12) unterdrückt, zugleich aber „der parenthetische Charakter“ von Mc 6 17—29 „aufgehoben und ein ungeschichtlicher Zusammenhang hergestellt“ HHoltzmann. Da eine der beiden Darstellungen falsch sein muß, würde der scharfe Gegensatz Zahns zu obigem Ergebnis nur die Folge haben, daß dann eben Mc der Vorwurf eines groben Schnitzers gemacht werden müßte. Wellhausen nimmt an, daß bei Mt noch die ältere Tradition ohne Aussendung und Rückkehr der Apostel vorliege, nach der Jesus vor Herodes floh, weil dieser Jesu selbst nach dem Leben trachtete (s. zu Mc 6 1—8 26). Mit dieser Tradition habe er dann freilich den interpolierten Mc verbunden; 13 ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν (vgl. Lc) ἐκεῖθεν f. καὶ

zu Schiff von dort zurück an einen einsamen Ort beiseite. Und als die Volksmassen es erfuhren, folgten sie ihm zu Fuß aus den Städten.
14 § **53** Und als er ausstieg, sah er eine große Menge und empfand Mit- M § 32
15 leid mit ihnen und heilte ihre Kranken. Als es aber Abend geworden war, traten die Jünger zu ihm und sagten: Die Gegend ist öde und die (Essens-)Stunde schon vorüber; entlaß also die Volksmassen, da-
16 mit sie in die Dörfer gehn und sich Speise kaufen. Jesus sprach zu
17 ihnen: Sie brauchen nicht zu gehn, gebt i h r ihnen zu essen. Sie aber
18 sagten zu ihm: Wir haben hier nur fünf Brote und zwei Fische. Er
19 sagte: Bringt sie mir her! Und er befahl, daß die Volksmassen sich auf dem Rasen lagerten, nahm die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf zum Himmel und sprach den Segen, und brach die Brote und gab sie den Jüngern, die Jünger aber (gaben sie) den Volksmas-
20 sen. Und alle aßen und wurden satt. Und man hub die Brocken-
21 reste auf, zwölf Körbe voll. Die Esser aber waren etwa fünftausend
22 Männer (gewesen), ungerechnet Frauen und Kinder. § **54** Und er nö- M § 33
tigte die Jünger ins Schiff zu steigen und ihm vorauszufahren an das
23 andere Ufer, während er die Volksmassen entließe. Und als er die Volksmassen entlassen hatte, ging er auf einen Berg beiseite, um zu
24 beten. Und als es Abend geworden war, war er dort allein. Das Schiff aber war schon meilenweit vom Lande entfernt und kämpfte mit
25 den Wellen; der Wind war nämlich entgegen. Um die vierte Nacht-
26 wache aber kam er zu ihnen, auf dem See wandelnd. Und als die Jünger ihn auf dem See wandeln sahen, entsetzten sie sich und mein-
27 ten, es sei ein Gespenst, und sie schrieen vor Furcht. Alsbald aber redete er sie an und sprach: Seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht!

ἀπῆλθον: über diese straffere Verbindung des Mt s. zu 12. Es ist noch zu beachten, daß wenn bei Mt Jesus aus Besorgnis vor Antipas flieht (Zahn bestreitet, daß das ἀναχωρεῖν = aus dem Gebiete des Antipas heraus sei), die Rückkehr 22. 34 damit nicht stimmt. Dagegen ist der ἔρημος τόπος und das κατ' ἰδίαν (auch das ἀπὸ τῶν πόλεων?) bei Mc besser motiviert durch Mc 31 (om Lc!); καὶ ἀκούσαντες . . . ἠκολούθησαν αὐτῷ (Lc) faßt die umständlichere Auseinandersetzung Mc 33 zusammen, doch scheint auch Mt zu meinen, daß Jesus beim Aussteigen die ihm nacheilenden Massen (ὄχλοι 13) bereits vorfindet (ὄχλος 14[1]; **14** ἐξελθών: natürlich wie bei Mc zu verstehn, nicht = „aus dem einsamen Aufenthaltsorte“ 13 (BWeiß). Die Begründung des Mc ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα fehlt bei Mt (Lc) ganz, der sie schon 9 36 angebracht hatte. Daß Jesus sie aus Mitleid l e h r t e (Mc), ersetzt Mt durch καὶ ἐθεράπευσεν τοὺς ἀρρώστους αὐτῶν (ebenso 19 2 21 14 gegen Mc 10 1 11 17 f.), Lc verbindet beides. **15—16** K l e i n e A b w e i c h u n g e n gegenüber Mc u. a.: ὀψίας (kann hier nichts anderes als sonst sein, vgl. zu Mc 1 32) f. ὥρας πολλῆς: Mt ändert wohl, weil ὥρα gleich noch einmal kommt, dafür läßt er es nun freilich zweimal an demselben Tage Abend werden, vgl. ὀψίας v. 23! ἡ (die passende: zum Essen, oder: zum Reden und Heilen, oder: zum Entlassen) ὥρα ἤδη παρῆλθεν f. ἤδη ὥρα πολλή: Mt will doch nicht sagen, die Stunde sei schon vorbei (doch vgl. 5 18 I Petr 4 3), sondern nur, es sei höchste Zeit (also richtiger πάλαι ὥρα ἦν Zahn; Wellhausen übersetzt „v o r gerückt“); Mc' τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς καί

fehlt s. zu 8 33; βρώματα (Lc) f. τί φάγωσιν. **Verdeutlichungen:** τοὺς ὄχλους (vgl. Lc) f. αὐτούς; Ἰησοῦς (om S*D syr Mc Lc); οὐ χρείαν ἔχουσιν ἀπελθεῖν: diese Reflexion bedeutet keine Steigerung des Mt, als ob Jesus nicht auch schon bei Mc von vornherein das Wunder beabsichtigt hätte; 17 f. Mt (Lc) vermeidet sowohl die unpassende Frage der Jünger Mc 37, wie die des Herrn Mc 38, indem die Jünger sofort von selbst melden, wieviel Vorräte da sind. Sie brauchen also auch nicht erst nachzusehen; dafür vervollständigt Mt den Mc durch ὁ δὲ εἶπεν· φέρετέ μοι ὧδε („hierher": om D it^{var} syr^{sc}) αὐτούς; 19 κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι f. ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας: s. zu Mc 39; ἐπὶ τοῦ χόρτου vertritt das „malerische Detail" Mc 39^{b}. 40; λαβὼν ... εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἔδωκεν f. καὶ λαβὼν ... εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν ... καὶ ἐδίδου; οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις: wie 15 36, eleganter für ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς; die Fische werden bei Mt 19. 20 nicht mehr erwähnt — „vergessen" Wellhausen; 20 f τὸ περισσεῦον (vgl. Lc) τῶν κλασμάτων δώδεκα κοφίνους πλήρεις ist erträglicher als Mc' κλάσματα δ. κοφίνων πληρώματα; Mt verdeutlicht und vergrößert ἄνδρες hier wie 15 38 durch den Mc' Meinung kaum entsprechenden **Zusatz** χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων: χωρίς ist nach Origenes in Mt tom. XI 3 allerdings zweideutig, hier aber kann „ohne" nicht heißen „es waren **keine** dabei", sondern es ist = „**ungerechnet**"; das ὡσεί (= Lc 14) vor ἄνδρες fehlt in it^{var} syrr Mc. **22—27. 32 f. Kleine Abweichungen** des Mt (Lc hat zu Mc 6 45—8 26 **kein Seitenstück**, s. zu Lc) gegenüber Mc u. a.: 22 καὶ (ohne εὐθύς S*C* syr^{sc}) f. καὶ εὐθύς; einfache Aufreihung; εἰς πλοῖον ohne Artikel (B) ist wohl nicht die richtige Lesart: ἕως οὗ f. ἕως: aber auch Mt meint hier und 26 36 nicht „bis", sondern „während" 23 f. ἀνέβη ... μόνος ἦν ἐκεῖ. τὸ δὲ πλοῖον ... βασανιζόμενον einfacher als der öftere Wechsel im Standort des Beobachters bei Mc: ἀπῆλθεν ... ἦν τὸ πλοῖον ... καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους; 25 f. ἐπί [1] c. acc. f. ἐπί c. gen., ἐπί [2] c. gen. wie bei Mc: wenn der Unterschied beabsichtigt ist, so meint das erste berichtend „er ging über das Meer", das zweite malend „er wandelte auf dem Meere"; 26 ἐταράχθησαν λέγοντες ὅτι φάντασμά ἐστιν καὶ ... ἔκραξαν glatter als Mc' ἔδοξαν ὅτι φ. ἐ. καὶ ἀνέκραξαν, πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδαν καὶ ἐταράχθησαν; 27 ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων und 32 ἀναβάντων αὐτῶν (plur. wegen der eingeschobenen Petrusepisode) ... ἐκόπασεν κτλ. f. Parataxe. **Verdeutlichungen:** 23 ἀπολύσας τοὺς ὄχλους ἀνέβη f. ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν; 24 ἤδη σταδίους πολλοὺς ἀπὸ τῆς γῆς ἀπεῖχεν (so freilich nur BΘ syr^{p} vgl. Jo 6 19) f. ἦν ... ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης: ähnlich Mt SC, auch D mit εἰς wie 10 17 (= Mc 13 9); ὑπὸ τῶν κυμάτων f. ἐν τῷ ἐλαύνειν: nach 8 24; 26 μαθηταί: om S* it^{var}; ἀπὸ (s. zu 13 44) τοῦ φόβου; 27 ὁ Ἰησοῦς: om S*D syr^{sc}. **Bedeutendere Abweichungen:** 22 πρὸς Βηθσαϊδάν streicht Mt, vielleicht nicht aus besserer Kenntnis der Oertlichkeit (er läßt es auch mit der ganzen Episode Mc 8 22 ff. aus) oder weil es nachher nicht erreicht wird, sondern weil es erst 11 21 (= Lc 10 13) von dem Herrn mit einem Scheltwort belegt worden war (KLSchmidt); 25 der schwer verständliche Zug καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς aus Mc 48 fehlt, vgl. zu Mc 48; 33 daß die Insassen des Schiffs, unter denen Mt nach 22 kaum etwas anderes als die Jünger versteht (οἱ ἐν τῷ πλοίῳ Mt 33 ist von πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον Mt 51 auch nicht zu trennen), in verständnisloses Staunen geraten (Mc 51^{b}. 52), konnte Mt nicht passen, eben weil sie Jünger sind: er entlastet sie also mit einer völlig veränderten (προσεκύνησαν) Aussage, die nun aber dem Petrusbekenntnis 16 15 ff. „das Wesentliche" vorwegnimmt. Zahn widerspricht dem sehr energisch: es sei noch ein Fortschritt von υἱὸς θεοῦ 14 33 = **ein** Gottessohn (so preßte schon Catene 131 ὡς ἕνα τῶν πολλῶν) zu **dem** υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος 16 16. Gleichzeitig will er aber doch übersetzen: „du bist in der Tat, was du selbst oder andere von dir sagen, Gottes Sohn" (vgl. 11 2 f.)! Bei Mt bleibt also auch nach Zahn die Inkonsequenz: 11 2 f. offenbart sich Jesus den Jüngern als **den** Sohn, 14 33 geben die Jünger ihm darin recht, und doch wird 16 16 ff. das Petrusbekenntnis als etwas Unerhörtes gefeiert. Vgl. jetzt auch EdMeyer III 449 A. 1.

28 | Petrus aber gab ihm zur Antwort: Herr, wenn (denn) du es bist, s
29 so laß mich zu dir kommen auf dem Wasser. Und er sprach: Komm!
Da stieg Petrus aus dem Schiff und wandelte auf dem Wasser, um zu
30 Jesus zu gelangen. Als er aber den Wind sah, geriet er in Furcht
31 und er begann unterzusinken und rief: Herr, hilf mir! Alsbald streckte
Jesus seine Hand aus und ergriff ihn und sprach zu ihm: Du Klein-
32 gläubiger, warum zweifelst du? | Und wie sie ins Schiff stiegen, legte M § 33
33 sich der Wind. Die im Schiff aber warfen sich vor ihm nieder und
34 sagten: Du bist wahrlich Gottes Sohn. § 55 Und hinübergefahren ka- M § 34
35 men sie ans Land in Gennesaret. Und als ihn die Leute jenes Ortes
erkannten, sandten sie Boten in die ganze Umgegend, und sie brach-
36 ten ihm alle Kranken und baten ihn, daß sie nur die Quaste seines
Kleides anrühren dürften; und alle, die daran rührten, wurden gesund.
15 § 56 Darauf kamen von Jerusalem Pharisäer und Schriftgelehrte zu M § 35
2 Jesus und sagten: Warum übertreten deine Jünger die Ueberlieferung
der Alten? waschen sie sich doch nicht die Hände, wenn sie essen.
3 Er aber gab ihnen zur Antwort: Warum übertretet sogar ihr das Gebot
4 Gottes eurer Ueberlieferung zuliebe? Gott (zum Beispiel) hat gesagt: »ehre
»deinen Vater und deine Mutter«, und »wer Vater oder Mutter schmäht,
5 »soll des Todes sterben«. Ihr aber sagt: wer nur zu seinem Vater oder
seiner Mutter gesagt hat: Opfer sei, was dir von mir zugute gekommen
6 wäre, der braucht seinen Vater und seine Mutter nicht zu »ehren«.
Und (so) habt ihr das Gesetz Gottes ungültig gemacht eurer Ueberlie-
7 ferung zuliebe. Ihr Heuchler, mit Recht hat in bezug auf euch ge-
8 weissagt Jesaia, der sagt: »Dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, ihr
9 »Herz aber ist weit weg von mir, vergebens ehren sie mich mit ihrem
10 »Lehren von Menschengeboten«. Und er rief die Menge herbei und
11 sprach zu ihnen: Hört und faßt es! Nicht was in den Mund hinein-
kommt verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde her-

---

28—31 Die Erzählung von dem versinkenden Petrus hat nicht einmal Jo 6 16—21, auch Mc Lc bieten sie ebensowenig wie die weiteren Petrusepisoden Mt 16 17 ff. 17 24—27 (18 21—35). Trotz der Sprache (καταποντίζω 13 30 = 18 6, διστάζω 14 31 = 28 17, ὀλιγόπιστος s. Exkurs zu 1 22) und vielleicht einiger Reminiszenzen an § 22 = Mc § 25, liegt gewiß keine eigene Dichtung des Mt vor, sondern ein Stück einer Ueberlieferung, die sich mit Petrus besonders beschäftigte, ähnlich Act 1—12. „Es ist dies eine der schönsten Legenden, die ich vor allen lieb habe. Es ist darin die hohe Lehre ausgesprochen, daß der Mensch durch Glauben und frischen Mut im schwierigsten Unternehmen siegen werde, dagegen bei anwandelndem geringsten Zweifel unterliegen werde“ Goethe (bei Eckermann, Gespräche ed. Geiger S. 358). Ist die Erzählung nun aber einfach als Veranschaulichung dieser Lehre entstanden (etwa noch unter Einfluß einer ähnlichen buddhistischen von der Macht der Gebetsversenkung: s. z. B. van den Bergh van Eysinga[2] 57 ff., Garbe Indien 57, dagegen Clemen 238 f), oder auch der anderen, daß über die mythischen Wasser des Todes nach Oden Salomos Nr. 39 nur der Jünger gelangt, der in des Meisters Fußtapfen tritt (Dibelius 86)? Ist sie eine

Fortentwicklung der Erzählung vom seewandelnden Herrn unter Einfluß des Motivs vom Meister und Schüler (Bultmann 136)? Oder ist doch irgendwie ein Niederschlag von etwas Geschichtlichem in ihr zu suchen: wenn nicht der Verleugnung des Petrus — wo Petrus auch Liebe, aber keinen Mut zeigt — und seiner Wiedereinsetzung nach der Auferstehung (vgl. Loisy), so einer Auferstehungserzählung (nach Kreyenbühl Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 9, 265 ff. läge hier geradezu der älteste Auferstehungsbericht des Petrus vor)? Vgl. noch Ginza Rechter Teil II 1, 140 S. 49, 8 ff. *Ferner erscheint Christus, der Verführer, in einer anderen Gestalt. Er tritt vor euch und spricht zu euch: „Ich gehe über das Wasser hin. Kommet mit mir, ihr werdet nicht ertrinken“?* **28** κύριε (om syr)^{s}: s. zu 8 2. κέλευσόν με ἐλθεῖν: ἄφες κτλ. syr^{sc} w. e. sch. **29** ἐλθεῖν πρὸς τὸν Ἰησοῦν: καὶ ἦλθεν π. τ. Ἰ. B syr$^{s^c}$, „pessime“ Blaß. **30** f. βλέπων δὲ τὸν ἄνεμον (+ τὸν ἰσχυρόν B^{2}D it^{var} syr^{s}): sorglos naiv, als ob der Wind vom Boot aus nicht zu schätzen gewesen wäre. εὐθέως: vgl. dazu die Parallele aus dem Brief des Apion BGU II 356 (Nr. 423) εὐχαριστῶ τῷ κυρίῳ Σεράπιδι ὅτι μου κινδυνεύσαντος εἰς θάλασσαν ἔσωσε εὐθέως, s. Deißmann Licht vom Osten 147. ἐκτείνας τὴν χεῖρα κτλ.: vgl. dazu das häufige Motiv: ein Gott streckt dem Schiffbrüchigen seine rettende Hand entgegen, z. B. Aristides' Λαλιὰ εἰς Ἀσκληπιόν II 337, 10 πλέουσι καὶ θορυβουμένοις ὁ θεὸς χεῖρα ὤρεξεν und Vergil Aen. VI 370 *da dextram misero et tecum me tolle per undas*, s. Weinreich Antike Heilungswunder 14. εἰς τί (im Sinne von *warum* eher semitisch, als griechisch) ἐδίστασας: semitisches Präteritum der im Moment vollendeten Handlung s. zu Mc 1 8.

34—36 Mt verkürzt erheblich, er streicht καὶ προσωρμίσθησαν Mc 53, ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθύς Mc 54 und zieht 55^{b}. 56 in die Worte καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας zusammen. Er ersetzt Mc 55 περιέδραμον durch ἀπέστειλαν, 56 κἂν durch μόνον (s. zu 9 21) und ἐσώζοντο durch das stärkere διεσώθησαν; in 35 verdeutlicht er durch Einschieben von οἱ ἄνδρες τοῦ τόπου ἐκείνου (vgl. Gen 29 22 u. ö.) — er scheint Gennesaret (Γεννησαρ D it^{var} syrr vgl. zu Mc 1 16 6 53) hiernach für eine Stadt zu nehmen. **XV** Während Lc weiter pausiert, folgt Mt fast durchweg dem Mc. **1—11. 15—20 Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: **1** τότε προσέρχονται . . . ἀπό f. καὶ συνάγονται . . . ἐλθόντες ἀπό; Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς λέγοντες zusammengezogen aus οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων . . . καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτόν Mc 1 und 5; **2** παραβαίνουσιν c. acc. f. das semitischere οὐ περιπατοῦσιν . . . κατά: will Mt das positive Vergehen gegen die von den Juden hochgeschätzten דברי זקנים ausdrücken, vgl. Strack-Billerbeck I 691 ff.? **3** διά ^{2} f. ἵνα . . . τηρήσητε Mc 9; **5** ὃς ἂν εἴπῃ . . . ὠφελήθῃς f. ἐὰν εἴπῃ ἄνθρωπος . . . ὠφελήθῃς Mc 11: nicht ὠφεληθῇς, s. zu Mc 12; **6** οὐ μὴ τιμήσει (Blaß § 365, 2: „er braucht nicht“ zu ehren d. h. mit Gaben) τὸν πατέρα αὐτοῦ ἢ τὴν μητέρα (αὐτοῦ — μητέρα om SBD syr^{sc}) αὐτοῦ καὶ ἠκυρώσατε korrigierend f. das nach ὑμεῖς δὲ λέγετε sehr harte οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ ἀκυροῦντες (s. zu Mc 11); διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν f. das tautologische τῇ π. ὑ. ἣ παρεδώκατε: s. zu 3 1; **7** ὑποκριταί, . . . ἐπροφήτευσεν . . . λέγων f. ἐπροφήτευσεν . . . περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται ὅτι; **9** a. E. fehlt Mc 8 als überflüssige Wiederholung von Mt 3 = Mc 9; **10** πάλιν fehlt; **11** οὐ . . . κοινοῖ . . . τοῦτο κοινοῖ f. οὐδέν ἐστιν . . . ὃ δύναται κοινῶσαι . . . ἐστιν τὰ κοινοῦντα (umgekehrt v. 20!); ἔξωθεν (τοῦ ἀνθρώπου) fehlt als überflüssig, entsprechend v. 17 (Mc 18) und 19 (ἔσωθεν Mc 21); **16** ἀκμήν (im Sinn von „noch“, vgl. Blaß § 160 und Preuschens Wörterbuch ^{2}) f. οὕτως; **17** es fehlt ein Aequivalent f. Mc' οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι, ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν (doch vgl. Mt 18); ἐκβάλλεται f. ἐκπορεύεται; **19** τῶν ἀνθρώπων fehlt; der Lasterkatalog erscheint auf Verstöße gegen den Dekalog reduziert (anders Lagrange); **20** πάντα und τὰ πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται fehlt. **Verdeutlichungen**: **1** τῷ Ἰησοῦ f. πρὸς αὐτόν: doch haben bei Mt D it πρὸς αὐτόν

12 auskommt, das verunreinigt den Menschen. | Da traten die Jün- S
ger heran und sagten zu ihm: Weißt du, daß die Pharisäer beim
13 Hören des Wortes Anstoß genommen haben? Er aber gab zur Ant-
wort: Jede Pflanze, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat,
14 wird ausgerodet werden. Laßt sie; sie sind blinde Blindenführer, |
wenn aber ein Blinder den andern führt, werden sie beide in die Grube Q § 9
15 fallen. § 57 Petrus aber antwortete und sagte zu ihm: Deute uns das M § 36
16 17 Gleichnis! Er sprach: Seid auch ihr noch immer unverständig? Merkt
ihr nicht, daß alles, was in den Mund hineinkommt, in den Bauch geht
18 und zum Abtritt hinausgeworfen wird? Was aber aus dem Munde her-
auskommt, das kommt aus dem Herzen und das verunreinigt den Men-
19 schen. Aus dem Herzen nämlich kommen die bösen Gedanken heraus,
die Taten des Mords, des Ehebruchs, der Hurerei, des Diebstahls, der
20 Verleumdung und der Lästerung. Das ist es, was den Menschen ver-
unreinigt; aber das Essen mit ungewaschenen Händen verunreinigt den
21 Menschen nicht. § 58 Und Jesus ging von da weg und zog sich zu- M § 37
22 rück in die Gegend von Tyrus und Sidon. Und siehe eine kanaanäische
Frau aus jenem Gebiet kam hervor und schrie: Erbarme dich meiner
Herr, Sohn Davids! meine Tochter ist schlimm von einem Dämon be-

---

— ursprünglich (KLSchmidt 196)?; 2 οὐ γὰρ νίπτονται τὰς χεῖρας ὅταν (mit Reminiszenz an Mc 2—4?) f. ἀλλὰ κοιναῖς χερσίν: vermeidet Mt absichtlich den technischen Ausdruck, wo er doch v. 20 κοινοῦν gebraucht? 4 ἐνετείλατο λέγων — wenn mit S(Chrys. Blaß) so zu lesen wäre f. εἶπεν BD Mc 10: an ἐντολή angepaßt; 18 ἐκ τῆς καρδίας ἐξέρχεται (καί) ein neben 19 merkwürdig weitschweifiger Einschub des Mt, vgl. auch Mc 20; 20 τὸ δὲ ἀνίπτοις χερσὶν φαγεῖν (Blaß § 399, 1) οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον: mit dieser zu dem Spezialfall zurückkehrenden Abschlußbildung will Mt vielleicht dem Eindruck vorbeugen, als ob der Schluß der Streitrede (über reine und unreine Speisen) gegen das Mosegesetz selbst gehe. Bedeutendere Abweichungen: 1 Mt hat die lange archäologische Bemerkung über jüdische Gebräuche Mc 2—4 nicht, die für seine Leser unnötig war; 3 ff. Mt stellt offenbar sekundär die beiden Redestücke Mc 6–8 und 9—13 um (weil er Gesetzeswort vor Prophetenwort bringen will?), und macht eine zusammenhängende Rede daraus, indem er Mc 6 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς und Mc 9 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς in eins zieht. Er braucht nun nicht mehr den Parallelismus von καλῶς ἐπροφήτευσεν (Mc 6 = Mt 7) und καλῶς ἀθετεῖτε (Mc 9), sondern setzt an Stelle letzterer Worte eine Gegenfrage zu v. 2, nämlich 3 διὰ τί καὶ ὑμεῖς παραβαίνετε, so daß nun ein Gedankengang mit doppelter Antithese resultiert: 2 warum sündigen deine Jünger? 3 warum sündigt ihr? 4 Gott sagt, 5 aber ihr sagt, 7 ihr Heuchler! 4 Mt bringt nicht Mose (Mc 10), sondern Gott selbst mit den Aeltesten in Gegensatz: freilich hat auch Mc 8 f. τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ, also steigert Mt wohl weniger, als daß er Kongruenz herstellt; über Ephraems Zusatz *und wer Gott lästert, soll gekreuzigt werden* (Dt 21 23 Symmachus syrp) vgl Zahn Forschungen 1 241 Nestle Einführung ² 213; 5 δῶρον f. κορβᾶν ὃ ἐστιν δῶρον: den technischen Ausdruck des Mc umgeht Mt auch hier, vgl. zu v. 2; 9 a. E. das unbestimmt verallgemeinernde καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε des Mc läßt Mt aus der Rede Jesu fort — es paßt auch eher in den Mund des Evangelisten vgl. Mc 4; 11 εἰς τὸ στόμα ... ἐκ τοῦ στόματος f. εἰς αὐτὸν ... ἐκ τοῦ ἀνθρώπου (ebenso Mt 17 = Mc 18): diese Verdeutlichung hebt die auch bei Mc nur schwache Rätselhaftigkeit des Wortes vollends auf und macht die spätere

Erklärung dieser „Parabel“ noch unnötiger, außerdem ist ἐκ τοῦ στόματος zu eng: die Tatsünden aus 19 lassen sich schlecht damit vereinen; **15** ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· φράσον ἡμῖν τὴν παραβολήν f. καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον . . . ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταί: mit der „Unterdrückung des Szenenwechsels bei Mc“ (Albertz; das „Haus“ vermieden s. zu 9 1) verbindet sich Einführung der direkten Rede (Bultmann 189) und die bestimmte Bezeichnung des Fragenden (Petrus, s. zu 16 17 ff.); **17** es fehlt Mc' schwieriges (s. zu Mc 19) καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα; **18** durch Streichung von Mc' ἔλεγεν δὲ ist Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hergestellt.

12—14 Zwischen der „Parabel“ und ihrer Deutung bietet Mt zwei verschiedene Sprüche, die wenigstens nach Mt gegen die Pharisäer gerichtet sind. Eine ungeschickte Einschiebung; denn man müßte 15 τὴν παραβολήν jetzt auf v. 13 oder 14 beziehen, statt wie notwendig auf v. 11 (anders Lagrange). **12** Mt führt die Sprüche mit einer eigenen redaktionellen Bildung ein. τότε προσελθόντες . . . ἐσκανδαλίσθησαν: weil sie einsehn mußten, daß die letzten Konsequenzen gegen das Mosegesetz gingen. **13** πᾶσα φυτεία κτλ.: im Zusammenhang mit v. 3. 6. 9 könnte allenfalls unter den Pflanzen auch an Satzungen gedacht werden. Aber die Analogie von Ps. Sal. 14 3 ff. Jubil. 1 16 Mt 3 10. 12 13 29 Lc 13 7 (vgl. noch Strack-Billerbeck I 720) entscheidet dafür, daß ursprünglich Menschen gemeint sind, und so doch auch noch bei Mt: eine spezielle Beziehung auf die Pharisäer liegt in dem Spruch selbst nicht. ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος: *der Vater, der im Himmel* syr^{s}. **14** Nicht nur ἄφετε αὐτούς (= laßt sie Anstoß nehmen, ihr Urteil ist für euch ohne Bedeutung) scheint redaktionelle Bildung zu sein, sondern auch der das folgende Logion auf die Pharisäer beziehende Eingang τυφλοί εἰσιν ὁδηγοὶ τυφλῶν (vgl. 23 24 und besonders den pharisäisch-jüdischen Anspruch Rm 2 19). Das mit τυφλὸς δὲ anhebende eigentliche Logion bietet Lc 6 39 in der lebendigeren und wohl ursprünglichen Frageform (Harnack Loisy), auch hat es bei ihm nicht die besondere Beziehung auf die Pharisäer. Die sprichwörtliche Wendung findet sich auch bei Profanschriftstellern oft, z. B. Plato rep. VIII p. 554^{b} οὐ γὰρ ἂν τυφλὸν ἡγεμόνα τοῦ χοροῦ ἐστήσατο Philo de fort. § 7 p. 376 τυφλῷ πρὸ βλέποντος σκηριπτόμενοι καὶ ἡγεμόνι τῆς ὁδοῦ χρώμενοι πεπηρωμένῳ πίπτειν ἐξ ἀνάγκης ὀφείλουσιν Horaz ep. I 17, 3 f. *ut si Caecus iter monstrare uelit*, vgl. Norden Agnostos Theos 298 und Strack-Billerbeck I 721.

21—28 Mt erweitert hier den Mc ausnahmsweise erheblich. Man könnte fast an Benutzung einer andern Relation denken, doch läßt sich alles ebensogut als eigene Arbeit des Mt erklären (anders Lagrange). Die Motive scheinen die schon oft beobachteten, und die Sprache die des Mt zu sein. 21 f. 25—28 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **21** ἐξελθών (ἐκεῖθεν allgemeiner als bei Mc, wo es auf das Haus geht) f. ἀναστάς vgl. 19 1 = Mc 10 1; ἀνεχώρησεν f. ἀπῆλθεν; μέρη (über καὶ Σιδῶνος s. zu Mc 7 24) f. ὅρια: doch vgl. 22; **22** (καὶ) ἰδού f. (ἀλλ') εὐθύς; Χαναναία in Mt' Weise „biblisch und archaistisch“ f. Συροφοινίκισσα τῷ γένει Mc 26: weil die Phönizier als Nachkommen der alten Kanaanäer galten? θυγάτηρ f. θυγάτριον: Mc liebt Deminutiva; **25** προσεκύνει f. προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας; **26** das ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα (nebst folgendem γάρ) aus Mc 27 fehlt: es ist nach Mt 24 überflüssig, s. unten. **27** ἀπεκρίθη καί und αὐτῷ fehlt als überflüssig; καὶ γάρ mit anderem Sinn als καί B syr^{s} Mc (= *doch*): Mt meint „ja, das Brot gehört den Kindern, denn die Hunde sättigen sich ja auch schon von den Brosamen“, oder „ja, Herr, tue es doch“, denn auch die Hunde pflegen ja ihren Anteil zu erhalten (Zahn); τῶν κυρίων αὐτῶν f. τῶν παιδίων: nach Lagrange logischer. Verdeutlichungen: **21** ὁ Ἰησοῦς; **27** τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης f. ὑποκάτω τ. τ.; hierher würde auch gehören der von Blaß nach syrr aufgenommene Zusatz a. E.: καὶ ζῇ; **28** ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς: om Blaß vgl. D syr^{sc}. Bedeutendere Ab-

23 sessen. | Er aber antwortete ihr kein Wort. Und seine Jünger kamen s
herbei und baten ihn: Fertige sie ab, denn sie schreit hinter uns her.
24 Er gab zur Antwort: Ich bin nur zu den verlorenen Schafen vom
25 Hause Israel gesandt. Sie aber kam und warf sich vor ihm nieder
26 und sagte: Herr hilf mir! | Er gab zur Antwort: Es ist nicht recht, M § 37
den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden hinzuwerfen.
27 Sie aber sagte: Freilich, Herr; denn die Hunde essen ja (schon) von
28 den Brosamen, die von dem Tisch ihres Herrn fallen. Da antwortete
Jesus und sprach zu ihr: O Frau, dein Glaube ist groß; dir geschehe,
wie du wünschest! Und ihre Tochter ward gesund von der Stunde an.
29 § **59** Und Jesus zog von dort weg und kam an den See von Galiläa. M § 38/39
30 Und er ging auf einen Berg und setzte sich dort. | Da kamen große s
Volksmassen zu ihm, die hatten Lahme, Krüppel, Blinde und (noch)
viele andere bei sich und legten sie zu seinen Füßen nieder; und er
31 heilte sie, so daß die Volksmassen staunten, als sie Stumme reden sahen
und Lahme gehn und Blinde sehn. Und sie priesen den Gott Israels.
32 § **60** Jesus aber rief seine Jünger heran und sagte: Ich empfinde Mit- M § 39
leid mit der Menge, weil (es) schon drei Tage (sind, daß) sie bei mir
ausharren, und (weil) sie nichts zu essen haben; und hungrig sie ent-
33 lassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs verschmachten. Da
sagten die Jünger zu ihm: Woher bekommen wir in der Einöde soviel
34 Brote, daß wir eine so große Menge sättigen können? Und Jesus
sprach zu ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Sie sagten: Sieben, und ein
35 paar kleine Fische. Da befahl er der Menge sich auf dem Boden zu
36 lagern und nahm die sieben Brote und die Fische und sprach den
Dank und brach sie und gab sie den Jüngern, die Jünger aber (gaben
37 sie) den Volksmassen. Und alle aßen und wurden satt, und man hub
38 die Brockenreste auf, sieben Körbe voll. Die Esser aber waren vier-
39 tausend Männer (gewesen), ungerechnet Frauen und Kinder. § **61** Und M § 40
er entließ die Volksmassen, ging zu Schiff und kam in das Gebiet von

---

weichungen: 21 Mt, der die Angaben über ein Haus Jesu nicht zu lieben scheint (vgl. zu 9 1), jedenfalls aber die Fälle eines Nichtvermögens Jesu unterdrückt (Exkurs zu 3 1), mußte Mc 24^b auslassen; 22 ff. die Geschichte von der Kanaanäerin bildet bei Mt nicht wie bei Mc die einzige Instanz von praktischer Heidenfreundlichkeit Jesu (vgl. den Hauptmann von Kapernaum), andrerseits mag für Mt nach 10 5 ein besonderes Interesse obwalten, zu zeigen, wie schwer nur Jesus eine solche Ausnahme zugelassen hat: zu diesem Zweck malt er, abgesehen von dem Einschub (v. 23 f.) auch Mc 25 f. sehr frei aus; nämlich die Frau ἀπὸ τῶν ὁρίων ἐκείνων (nicht mit ἐξελθοῦσα zu verbinden, also nicht = *quia egressa iam fuerat de finibus suis* Hieronymus, was einer nachträglichen Reflexion auf 10 5 entsprechen könnte: Jesus hat selbst das heidnische Gebiet nicht betreten; das war aber nicht die Meinung des Mc), die „hervorkommt", muß ihr Anliegen mit der messianischen Anrede (ἐλέησόν με κύριε υἱὲ Δαυείδ: vgl. 9 27 17 15 20 30) lange hinter Jesus her schreien, bis sie endlich ihn fußfällig (25) um Hilfe bitten kann, vgl. unten; 28 wiederholt den Inhalt von Mc 29^b. 30 mit rhetorischen Ausdrücken, nach dem Muster von Mt 8 (10.) 13 9 22. 29 für den Preis des Glaubens (ὦ in den Evangelien

sonst nur als Droh- oder Wehruf: Dibelius 28 findet hier Uebertragung „in den erbaulichen Stil“) und von 8 13 9 22 17 18 für die Heilung ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.

23–24 Scheint Mt Mc 25 f. in zwei Teile zerlegt zu haben = Mt 22 + 25, so hat er ganz neu die Verse 23 f. eingeschoben, durch die einerseits die Ausnahme Jesu als eine nur mit großer Mühe erreichte hingestellt, andererseits auch der dunkle Ausdruck Mc 27 ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα im voraus durch eine authentische Erklärung ersetzt wird. Der nunmehrige Verlauf der Szene mit der Steigerung des Dialogischen und den vielen retardierenden Momenten, einem beliebten Hilfsmittel der Erzähler (die Frau schreit — Jesus schweigt, die Jünger bitten — Jesus sagt ihnen: ich bin nur für Israel da, die Frau fällt zu Füßen — Jesus wehrt ab mit dem Wort von den Hunden), zeichnet sich durch Lebendigkeit aus; aber diese ist kein Indicium für die Ursprünglichkeit des Berichts. **23** Die redaktionelle Einleitung des folgenden Spruches. οὐκ ἀπεκρίθη λόγον: wie 22 46 vgl. III Regn 18 21 IV Regn 18 36. Wenn Jesus sich hier viel ablehnender zeigt als gegenüber dem Hauptmann von Kapernaum, so ist das als Haltung des geschichtlichen Jesus nur mit Mühe zu rechtfertigen (vgl. Zahn z. St.). προσελθόντες (s. Exkurs zu 1 22) . . . ἠρώτουν (Flexionsmischung Blaß § 90): ἐρωτάω hat im hellenistischen Griechisch auch die Bedeutung von „bitten“ bekommen, Blaß § 126, 2. κράζει ὄπισθεν ἡμῶν: vgl. Act 16 17 κατακολουθοῦσα τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν ἔκραζεν κτλ. **24** Der alte Spruch selbst οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ wäre nach Bultmann in den Missionsdebatten der palästinensischen Gemeinde entstanden, s. zu 10 5 f. **29–31** v. 29a läßt noch die Grundlage Mc 7 31 durchschimmern. Dagegen vermißt man bei Mt völlig die nun folgende Heilung des κωφὸς καὶ μογιλάλος Mc 32–37, an deren Stelle ein Sammelbericht über jetzt erfolgte Heilungswunder aus der Feder des Mt tritt 30 (προσῆλθον ὄχλοι, s. Exkurs zu 1 22 und 3 1 — auch 31 ist mit B syrs τοὺς ὄχλους zu lesen). Hat Mt jene Heilung des Taubstummen ebenso wie bald darauf die des Blinden von Bethsaida umgangen, weil er eben in § 28 die Heilung zweier Blinden und eines Stummen gebracht hatte (so z. B. KLSchmidt), oder hatte er besondere Bedenken gegen die Markusstücke? Nämlich beide Male findet die Heilung abseits statt Mc 7 33 8 23, beide Male mit Hilfe von Speichel Mc 7 33 8 23 (während Mt zwar noch das Anrühren kennt Mt 8 3. 15 9 29 20 34, aber gern das μόνον λόγῳ betont), Mc 7 34 „seufzt“ Jesus und Mc 7 36 verbietet er etwas vergebens, endlich Mc 8 24 fragt Jesus „siehst du etwas?“, und die Heilung geht nur langsam vorwärts (anders als Mt 8 13 9 22 17 18). Vgl. zu dem Ganzen: Exkurs zu 3 1. **29a** μεταβὰς ἐκεῖθεν: wie 11 1 12 9 statt Mc' πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὁρίων Τύρου (ob Mt Jesus dorthin gelangt denkt? vgl. zu v. 22 f.); ἦλθεν: das schwierige διὰ Σιδῶνος (s. zu Mc 7 31) und das beziehungslose ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως aus Mc fehlt. **29b** Der „Berg“, auf den die Kranken gebracht werden, befremdet; es kann doch nur ein wirklicher Berg gemeint sein, nicht ὄρος = טוּרָא = freies Feld. **30** κωφούς: om D usw., aber vgl. Mc 7 32. παρὰ τοὺς πόδας: ὑπὸ τ. π. D syrs, nach Merx mit Recht: „noch heute halten die Scheiche der Derwischorden den Kranken den Fuß auf den Körper, um sie zu heilen“ (vgl. zu Mc 7 33, Weinreich Antike Heilungswunder 67 ff.); aber zu Mt' Abneigung gegen den Gebrauch von Mitteln beim Wundertun würde dies nur schlecht passen. **31** κυλλούς (s. zu Mc 9 43) ὑγιεῖς om S itvar syrsc: *de κυλλοῖς tacuit* Hieronymus. ἐδόξασαν τὸν θεὸν Ἰσραήλ: ist hiermit tatsächlich der nichtjüdische Charakter (eines Teils) der ὄχλοι angedeutet, so würde Mt das ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως Mc 7 31 doch im Gedächtnis behalten haben.

32–39 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 32 καί τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν εἰσίν Mc 8 3 fehlt als überflüssig; 33 ἐν ἐρημίᾳ glatter als ἐπ' ἐρημίας;

16 Magadan. Da traten die Pharisäer und Sadduzäer heran und versuchten ihn mit der Bitte, ihnen ein Zeichen vom Himmel vorzuführen.
2a4 Er aber gab ihnen zur Antwort: Das böse und ehebrecherische Geschlecht begehrt ein Zeichen, aber es wird ihm kein Zeichen gegeben werden, als das Zeichen Jonas. § 62 Und er verließ sie und ging da- M § 41
5 von. Und als die Jünger an das andere Ufer kamen, hatten sie ver-
6 gessen Brot mitzunehmen. Jesus aber sprach zu ihnen: Seht zu und
7 hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und Sadduzäer. Da machten sie sich unter einander Gedanken und sagten: Wir haben kein Brot
8 mitgenommen. Jesus aber merkte es und sprach: Was macht ihr euch unter einander Gedanken darüber, ihr Kleingläubigen, daß ihr
9 kein Brot habt? Noch (immer) merkt ihr nicht, und erinnert ihr euch nicht an die fünf Brote der Fünftausend, und wieviel Körbe ihr auf-
10 hubet, und an die sieben Brote für die Viertausend, und wieviel Körbe
11 ihr aufhubet? Wie könnt ihr nicht merken, | daß ich nicht in bezug s auf Brot zu euch gesagt habe: hütet euch vor dem Sauerteig der Pha-

---

34 λέγει αὐτοῖς f. ἠρώτα αὐτούς: obwohl Mt hier anders als 14 16 f. die Frage selbst beibehält; **35** f. παραγγείλας ... ἔλαβεν καὶ ... ἔκλασεν f. παραγγέλλει ... καὶ λαβών ... ἔκλασεν; **36** Mt läßt das überflüssige ἵνα παρατιθῶσιν aus und sagt wie 14 19 οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις f. καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ; **37** τὸ περισσεῦον ... σφυρίδας (so D und 16 10 BD vgl. zu Mc 8 8) πλήρεις glatter f. περισσεύματα ... σφυρίδας vgl. 14 20 mit Mc 6 43; **39** ἀπολύσας ... ἐνέβη ... καὶ ἦλθεν f. ἀπέλυσεν ... καὶ εὐθὺς ἐμβὰς ... ἦλθεν; μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ fehlt als überflüssig (BWeiß schließt, daß Jesus sich hier wie 14 23 von den Jüngern trenne; aber vgl. auch 16 13 ὁ Ἰησοῦς f. Mc' 8 27 ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ — obwohl die Jünger auch bei Mt mit dabei sind); ὅρια f. μέρη: umgekehrt v. 21. Verdeutlichungen: **32** ὁ δὲ Ἰησοῦς; ἀπολῦσαι ... οὐ θέλω, μή ποτε ἐκλυθῶσιν f. ἐὰν ἀπολύσω ... ἐκλυθήσονται: Mt gibt das Resultat der (Jesu unwürdigen?) Erwägungen bei Mc; **33** πόθεν ἡμῖν ... ἄρτοι τοσοῦτοι ὥστε (τοσοῦτοι ὥστε om it^{var} syrr) χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον f. πόθεν τούτους δυνήσεταί τις ὧδε χορτάσαι; **34** ὁ Ἰησοῦς; **37** πάντες; **38** οἱ ἐσθίοντες wie 14 21 Mc 6 44; **39** τοὺς ὄχλους f. αὐτούς. Bedeutendere Abweichungen: **32** Durch die Auslassung der Heilung des Taubstummen kommt bei Mt die Speisung der 4000 unmittelbar hinter die Erzählung von der Kanaanäerin zu stehen. Und man hat daraus geschlossen: Mt wolle im Gegensatz zu § 58 jetzt zeigen, wie Jesus fortfuhr, das Brot nur den Kindern zu geben (HHoltzmann und andere, die Jesus dann natürlich in 15 29—38 am Westufer des Sees weilen lassen), oder nach Zahn: Mt wolle mit dieser späteren und an Größe des Wunders hinter § 53 zurückbleibenden Speisung unter der vorwiegend heidnischen Bevölkerung am Ostufer zeigen, daß Jesus seinem Volk doch den Vorzug (entsprechend dem πρῶτον Mc 7 27) gewahrt habe! Mt übergeht Mc 8 1a, da er schon in 30 f. eine große Volksmenge um Jesus versammelt hatte (vermutlich gerade im Hinblick auf Mc 8 1a), das ἤδη ἡμέραι τρεῖς aus Mc 2 paßt nach Mt 29—32a nicht so gut wie in Mc: bei Mt scheint doch alles ein Tag zu sein; **34** Mt nimmt der Einfachheit halber, und auch an c. 14 angleichend, die Fischchen aus Mc 7 gleich mit in die Antwort der Jünger hinein (eigentlich verkehrt: Jesus hat nur nach Brot gefragt, und ἔκλασεν paßt auch nur hierzu) und setzt dementsprechend auch **36** hinter ἔλαβεν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους sofort καὶ τοὺς ἰχθύας hinzu; **38** ἄνδρες χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων wie 14 21; **39** Μαγαδάν SBD (*Magedan* it^{var} syr^{s} (c) Μαγδαλά EF) f. Δαλμανουθά: hielt Mt dies für falsch? vgl. zu Mc 10. **XVI** 1—4a Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 προσελθόντες ...

πειράζοντες ἐπερώτησαν (= „bitten" s. zu 15 23 f., das folgende ἀποκριθείς steht nicht im Wege) αὐτὸν σημεῖον ... ἐπιδεῖξαι αὐτοῖς besser stilisiert f. ἐξῆλθον (von wo?) ... καὶ ἤρξαντο συνζητεῖν αὐτῷ ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ... πειράζοντες αὐτόν; ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (vgl. Lc 11 16) f. ἀπὸ τ. ο.: zur Sache s. zu Mc 8 11 Mt 12 38. Bedeutendere Abweichungen: **1** καὶ Σαδδουκαῖοι (vgl. Exkurs zu Mc 2 16): wohl nicht, weil gerade ihnen gegenüber das Jonaszeichen auf die Auferstehung gedeutet werden soll, oder zur Vorbereitung auf v. 21 (Zahn), sondern in unwillkürlicher Zusammenfassung der Jesu feindlichen Richtungen, wie 6. 11. 12. Ob es in Galiläa Sadduzäer gibt (vgl. KLSchmidt 203), hat Mt dabei wohl nicht gefragt; **2**ª ἀποκριθείς f. ἀναστενάξας τῷ πνεύματι, s. Exkurs zu 3 1; vv. 2ᵇ f., deren Echtheit z. B Scrivener Introduction ⁴ II 326 f. und Lagrange verteidigen, finden sich in CD Tatian it usw. gegen SB syrˢᶜ Orig. Hieron. (*hoc in plerisque codicibus non habetur*): *wenn es Abend geworden, sagt ihr: „heiteres Wetter* (εὐδία — oft χειμών gegenübergestellt, vgl. Wettstein I 428, Moulton-Milligan) *gibt es, denn der Himmel ist rot"* (πυρράζει anscheinend nur bei Byzantinern, LXX πυρρίζει); *und am Morgen: „heute gibt es Sturm, denn der Himmel ist rot und trübe"* (στυγνάζων Ez 27 35 28 19 A 32 10) *Das Angesicht des Himmels versteht* (so γιγνώσκω c. inf. im Neuen Testament sonst nicht, Blaß § 392, 2) *ihr zu beurteilen, aber die Zeichen der Zeit nicht.* Drohwort: was würden euch noch Zeichen am Himmel nützen, über die ihr ja klug zu reden wißt (über rabbinische Wetterregeln Strack-Billerbeck I 727 f.), wenn ihr die wichtigeren Erscheinungen der Zeit (des Messias) doch nicht versteht? Eine anscheinend nach Lc 12 54—56 frei gestaltete alte Glosse (nach Zahn vielleicht aus Papias); **4**ª die eigentliche Antwort Jesu bringt Mt in einer ganz von Mc abweichenden Form: er hat eben, bis auf Ἰωνᾶ f. Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου, die Gestalt eingesetzt, die er schon 12 39 = Lc 11 29 gebracht hatte, s. z. St. **4**ᵇ—**11**ª Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **4**ᵇ καταλιπών f. ἀφείς ... πάλιν ἐμβάς: der Vers ist wohl wie Mc 9ᵇ nicht Abschluß des vorigen, sondern Einleitung dieses Abschnittes; **6** εἶπεν f. διεστέλλετο ... λέγων; καὶ προσέχετε (vgl. Lc 12 1) f. βλέπετε: s. zu 10 17; **7** τότε (D itᵛᵃʳ syrˢ οἱ δέ SB) ... ἐν ἑαυτοῖς f. καὶ ... πρὸς ἀλλήλους: wie 21 25. 38; **9** f. Mt kürzt die etwas umständliche Darstellung des Mc durch Auslassung der Jüngerantworten Mc 19ᵇ und 20ᵇ, ferner durch sein knappes τοὺς πέντε ἄρτους τῶν πεντακισχιλίων καί (v. 9 und entsprechend 10) für ὅτε τοὺς π. ἄ. ἔκλασα εἰς τ. π. usw.; ἐλάβετε zweimal f. ἤρατε; **11**ª das scheinbar überflüssige καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς Mc 21 fehlt; πῶς οὐ f. οὔπω. Verdeutlichungen: **6** ὁ Ἰησοῦς, ebenso 8; **8** ἐν ἑαυτοῖς, ὀλιγόπιστοι: vgl. Exkurs zu 1 22. Bedeutendere Abweichungen: **4**ᵇ f. Mc hatte in sorgloser Weise aneinandergereiht ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους. Mt schiebt, vielleicht um die Vergeßlichkeit ausdrücklich auf die Jünger zu beschränken, καὶ ἐλθόντες (ἐλθόντος freilich itᵛᵃʳ Blaß) οἱ μαθηταί (οἱ μ. in D it ᵃʳ syrˢᶜ hinter ἐπελάθοντο) vor εἰς τὸ πέραν ein. Dadurch kann allerdings der falsche Schein entstehen, als ob Jesus allein, umgekehrt wie cap. 14, den Jüngern voraus ans andere Ufer gefahren sei. Jedenfalls kann aber das Folgende nicht, wie bei Mc, im Schiff gedacht werden (denn ἐλθόντες ist nicht = „beim Antritt der Ueberfahrt", gegen Zahn), sondern es findet nun unpassenderweise erst am Lande statt, wo man doch Brot kaufen kann: daher muß nun auch Mc 14ᵇ fallen; **6** καὶ Σαδδουκαίων (s. zu 1) f. das schwer verständliche καὶ τῆς ζύμης Ἡρῴδου, das auch Lc ausläßt: Mt, der nach 12 ja die ζύμη von einer διδαχή versteht (s. zu Mc 8 15), meint eben deshalb die Sadduzäer besser brauchen zu können; **7** λέγοντες ὅτι ἄρτους οὐκ ἐλάβομεν f. ὅτι ἄ. οὐκ ἔχουσιν (B, εἶχαν D, ἔχομεν rell): mit der direkten Rede kann doch kaum eine andere Auffassung des ὅτι (= weil wir kein Brot haben scil. hat er uns das gesagt Blaß § 480, 6) verbunden sein als Mc 16, vgl. das ebenfalls rezitative ὅτι Mt 8 = Mc 17; **9** Mt begnügt sich mit οὔπω νοεῖτε οὐδὲ μνημονεύετε und läßt die weitere Ausführung der Invektive Mc 17 f. aus: vgl. Exkurs zu 3 1.

12 risäer und Sadduzäer? Da verstanden sie, daß er nicht geboten hatte
sich zu hüten vor Sauerteig, sondern vor der Lehre der Pharisäer und
13 Sadduzäer. § **63** Als aber Jesus in die Gegend von Cäsarea Philippi M § 43
kam, befragte er seine Jünger: Wer sagen die Leute, daß der »Men-
14 schensohn« sei? Sie aber sagten: Die einen (sagen) Johannes der Täu-
fer, andere aber Elia, (noch) andere aber Jeremia oder irgend ein
15 Prophet. Er sprach zu ihnen: Aber ihr, was sagt ihr, daß ich sei?
16 Simon Petrus gab zur Antwort: Du bist der Messias, der Sohn des
17 lebendigen Gottes. ¦ Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Selig bist s
du Simon Barjona; denn kein (Mensch von) Fleisch und Blut hat dir das
18 geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel. So sage auch ich dir: du
bist Petrus (= Fels), und auf diesen Fels will ich meine Gemeinde bauen,

---

Mit v. **11**^{b}**—12** vervollständigt Mt den Gedanken von Mc 21, allerdings in einer von Mc nicht beabsichtigten Richtung. Mc hatte gemeint: merkt ihr noch immer nicht, daß ihr nichts zu besorgen habt, solange i c h bei euch bin? Mt lenkt statt dessen zu dem unglücklich eingesprengten Diktum v. 6 (s. zu Mc 13—21) zurück, obwohl doch vv. 8—10 keineswegs die Frage vorbereiten πῶς οὐ νοεῖτε ὅτι οὐ περὶ ἄρτων εἶπον ὑμῖν, und die Erklärung ἀπὸ τῆς διδαχῆς gewiß nicht den ursprünglichen Sinn trifft. Mit D it^{vet} syr^{s} ist δέ nach προσέχετε gestrichen, und τῆς ζύμης ohne Zusatz (+ τῶν ἄρτων S B) gelesen. Daß die Jünger schließlich doch zur Einsicht kommen (τότε συνῆκαν wie 17 13), entspricht den Neigungen des Mt, vgl. Exkurs zu 3 1.

13—16. 20 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **13** ἐλθών ... ὁ Ἰησοῦς ... ἠρώτα kurz für das anschaulichere ἐξῆλθεν ὁ Ἰ. καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ... καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα; τὰ μέρη f. τὰς κώμας; **14** αὐτῷ λέγοντες ὅτι fehlt; οἱ μὲν Ἰωάνην ... ἄλλοι δὲ (οἱ δὲ B) ... ἕτεροι δὲ (Blaß § 306, 2) ... ἕνα besser stilisiert als Ἰωάνην ... καὶ ἄλλοι ... ἄλλοι δὲ ὅτι εἷς: zur Sache vgl. zu Mc 6 15; **15** λέγει αὐτοῖς f. καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτούς; **16** Σίμων Πέτρος f. ὁ Πέτρος; **20** διεστείλατο (so die beste Ueberlieferung, vgl. zu Mc 5 43, bei Mt nur hier) f. ἐπετίμησεν B*D syr^{c} Mc. Verdeutlichungen: **16** ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος (wie 26 63; vgl. Clemen 59. D hat τοῦ σῴζοντος, was Wellhausen auf aram. „den Heiland" zurückführt), τοῦ θεοῦ setzt auch Lc ein: Mt beabsichtigt wohl den Gegensatz mit υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου v. 13; **20** τοῖς μαθηταῖς f. αὐτοῖς; ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ χριστός f. περὶ αὐτοῦ (Mc) oder τοῦτο (Lc): diese Glossierung (vgl. auch 22 26 68. 73) hier notwendig, nachdem der ältere Anschluß von v. 20 an v. 16 durch den Einschub von v. 17—19 aufgehoben worden war. — Bedeutendere Abweichungen: **13** über die Unterdrückung von Mc 8 22—26 s. zu 15 29—31; τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (D syr^{s} με εἶναι υ. τ. ἀ. ist unmöglich) f. με: vermutlich aus Mc 31 antezipiert und nicht mit οἱ ἄνθρωποι 13 (Hieronymus), sondern mit υἱὸς τοῦ θεοῦ 16 in Kontrast gestellt — aber Messiasbezeichnung kann der Ausdruck hier bei Mt doch wohl nicht sein, weil damit die Antwort der Frage vorweggenommen wäre, sondern nur abgeschliffene Selbstbezeichnung; **14** Ἱερεμίαν ἤ: Mt kennt den jüdischen Glauben an das Erscheinen berühmter Toter vor Anbruch der messianischen Zeit, zuerst des Elia (s. zu 11 14 Mc 6 15), dann aber auch anderer, wie eben des Jeremia (IV Esra 2 18 *mittam tibi adiutorium pueros meos Isaiam et Hieremiam*; dagegen nicht II Macc 2 4 ff. 15 13 ff. vgl. Strack-Billerbeck 1 730, anders Lagrange) und vielleicht auch des Täufers vgl. 14 2 = Mc 6 14 — oder heißt es da einfach: in Jesus ist Johannes wieder aufgelebt (Wellhausen)?

17—19 Während im Mc das Bekenntnis von Cäsarea Philippi insofern einen Einschnitt bedeutet, als die Jünger nunmehr die Messianität Jesu er-

kannt haben, aber von jetzt ab in das Geheimnis der Leiden des Menschensohnes eingeführt werden müssen, benutzt Mt die Situation, um in 17—19 die Gründung der christlichen Kirche und die Bezeichnung ihres künftigen Leiters durch Jesus im voraus verkünden zu lassen. Nach Bultmann 157, auch Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 19, 170 ff. (s. auch Lagrange) hätte Mt damit den ursprünglichen Schluß der freilich legendarischen Szene erhalten. Albertz 135 empfindet umgekehrt den harten Gegensatz des Makarismus 17—19 zu seiner Umgebung; und auch andern (z. B. Loisy Dell Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 15, 48) machen die Verse den Eindruck, zwischen Mc 29. 30 = Mt 16. 20 eingeschaltet zu sein. Immisch in der Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 17, 18 ff. wollte die Worte angesichts der Felswand der Jordanquelle, mit der Pansgrotte unten und dem Augustustempel oben darauf gesprochen sein lassen: Petrus ist ein besserer Fels, die Kirche wird sicherer auf ihm ruhen, als der Heidentempel da droben, sie wird nicht in den gähnenden Todesrachen stürzen, wie es jenem droht (dagegen schon Dell ebenda 31 ff. Goetz 20, 165). Spitta Streitfragen 122 dachte an eine ausschmückende Darstellung der ersten Begegnung des Petrus mit Jesus oder seiner Berufung. Aber es könnte sich höchstens um einen Nachhall der Kunde handeln, daß Jesus nach I Cor 15 5 dem Petrus zuerst erschien (vgl. JWeiß Loisy), denn so wie Mt 17—19 kann nur der Auferstandene sprechen. Freilich müßten die semitisch klingenden Worte nach Bultmann schon in der palästinensischen Gemeinde formuliert worden sein, auch nach EdMeyer enthalten sie nichts Römisches (gegen Harnack, s. zu v. 18), sondern geben die Anschauungen und Einrichtungen der judenchristlichen Gemeinde wieder. Vgl. noch Kattenbusch, Theologische Studien und Kritiken 1922 91 ff. **17** Σίμων Βαριωνᾶ (ähnliche aramäische Namen Mc 3 18 Parr 10 46 Act 13 6): Hebräerev. 11 *Simon fili Jonae* (so richtig die alten Hss.), dagegen cod. ev. 566: τὸ Ἰουδαϊκόν· υἱὲ Ἰωάννο [sic] und Jo (1 42) 21 15 ff. Σίμων Ἰωάνου. Mt' Βαριωνᾶ entspräche Jona 1 1 IV Regn 14 25 = יונה, יונא; als Verkürzung von יוחנן = Ἰωανάν — Ἰωάνης ist es nicht nachweisbar, s. Dalman Gramm.[2] 179 A 5. σὰρξ καὶ αἷμα = בָּשָׂר וָדָם im Judentum als Ausdruck für Mensch im Gegensatz zur Gottheit ganz geläufig s. Strack-Billerbeck I 730, vgl. auch Gal 1 16 Eph 6 12 usw. (eine Bezugnahme auf Gal 1 12. 16 erwägt Loisy): also auch Jesus selbst hat sich nicht vorher zu erkennen gegeben. ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς (s. zu 6 9): aus Petrus redet eine höhere Macht (vgl. WBauer zu Jo 11 51), nur durch des Vaters Offenbarung ist solche Erkenntnis möglich, vgl. 11 27. **18** κἀγὼ δέ σοι λέγω: im Zusammenhang 17—19 = weil Gott dich so bevorzugt hat, so will auch ich dich auszeichnen; in dem jetzigen § 63 wäre auch möglich: weil du mich geehrt, so will auch ich usw. σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ κτλ.: das Wortspiel Πέτρος — πέτρα weist auf eine aramäische Grundlage zurück, in der keine Differenz im Geschlecht störend wirkte, vgl. auch Exkurs zu Mc 3 16. Während sonst Christus selbst als der Eckstein, das Fundament, die Apostel als Steine oder Säulen erscheinen I Petr 2 4—8 Eph 2 20 I Cor 3 11 Gal 2 9, ist hier Petrus der Bedeutung seines Namens entsprechend der Fels, auf dem die Kirche ruht: man darf nicht ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ auf v. 17 beziehen und erklären „auf der Tatsache meiner Messiaswürde und meiner Gottessohnschaft“ (so Strack-Billerbeck I 732, trotz Jalqut 1 § 766 ebenda I 733, vgl. dazu auch noch Goetz in der Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 20, 167). Daß Petrus soeben den Glauben bekannt hat, der das Zentraldogma des Christentums ist, gibt wohl den Anlaß zu dem Spruch, aber obwohl er für die Zwölfe sprach (15), gelten die Worte hier nur der Person des Jüngers, der tatsächlich die erste Autorität der Urgemeinde gewesen ist, nicht allen Jüngern (wie 18 18). Eine mythische Vorstellung (πέτρα = der Himmels-

19 und die Pforten der Unterwelt sollen sie nicht übermögen. Ich will dir
die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du auf Erden binden wirst,
soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll
20 im Himmel gelöst sein. | Darauf befahl er den Jüngern, sie sollten nie- M § 43
21 mand sagen, daß er der Messias sei. Von da an begann Jesus
seinen Jüngern aufzuzeigen, daß er nach Jerusalem gehn müsse und
viel leiden von den Aeltesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten
22 und getötet werden und am dritten Tage auferstehn. Da nahm Petrus
ihn beiseite und schalt ihn und sagte: Da sei Gott vor, Herr; das darf
23 dir nicht widerfahren! Er aber wandte sich um und sprach zu Petrus:
Weg von mir, Satanas: du willst mir Anstoß geben, denn du bist
24 nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich. § **64** Darauf sprach Jesus M § 44
zu seinen Jüngern: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst
25 und nehme sein Kreuz auf sich — und er wird mir nachfolgen. Denn
wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein
26 Leben (freiwillig) verliert für mich, der wird es (wieder) finden. Was
hülfe es einem denn, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber sein
Leben einbüßt? Oder was »könnte« einer »als Kaufpreis« »für sein

berg, auf dem das Reich gegründet werden soll, so Greßmann) liegt kaum vor. τὴν ἐκκλησίαν μου: der Begriff ἐκκλησία, in den Evangelien nur hier und 18 17, zumal mit dem Zusatz μου (vgl. zu Lc 22 30 über βασιλεία μου) befremdet. Konnte der geschichtliche Jesus vor seinen Jüngern von einer zwischen der jüdischen Volkgemeinschaft und dem künftigen Gottesreich einzurichtenden irdischen Institution sprechen? Oder spricht nicht vielmehr der Auferstandene (vgl. Jo 21 15 ff.) mit Worten, wie sie erst der außerhalb des Judentums organisierten Urgemeinde erschwinglich sind (z. B. Loisy, Bultmann)? πύλαι ᾅδου (artikellos nach dem Semitischen vgl. Blaß § 259): die Tore des Totenreichs (vgl. Is 38 10 Ps 106 18 Sap Sal 16 13 III Macc 5 51 Ps. Sal. 16 2 und profane Parallelen von Homer E 646 an), nicht irgendwie im Zusammenhang mit der Hadesfahrt Christi oder dem Mythenmotiv der aus den Toren der Unterwelt zum Kampfe ziehenden Scharen (vgl. Bousset und Greßmann, dagegen Clemen 90) oder weil diese Tore sich nicht einst hinter der Kirche schließen, sondern: weil der Tod selbst (*pars pro toto*) — kaum: die Macht der Unterwelt = des Bösen — sie nicht überwältigen wird. αὐτῆς wird sich in unserem gegenwärtigen Text trotz der Auslegung der Kirchenväter nicht auf πέτρα, sondern auf ἐκκλησία beziehen müssen; die Streichung von καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν und Aenderung von αὐτῆς in σου (nach Ephraem) hat Harnack (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1918 phil.-hist. Kl. 637 ff.) wahrscheinlich zu machen gesucht, dagegen z. B. EdMeyer I 112. **19** Mit zwei weiteren Bildern wird die Stellung des Petrus beschrieben, δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν: wäre „Himmelreich“ hier dasselbe wie „Himmel“ in 19^{b}, so könnte direkt an das Amt des Pförtners am Himmelstor gedacht und dazu auf Parallelen wie den Himmelstorschlüssel des babylonischen Schamasch (so Greßmann, s. Altorientalische Texte und Bilder I 82b II 12) und entsprechende Attribute des Kronos (Cumont Die Mysterien des Mithra übers. von Gehrich 82) und Janus (AJeremias Babylonisches im Neuen Testament 92) verwiesen werden, vgl. noch WKöhler im Archiv f. Religionsw. 8, 214 ff. Ist aber das „Himmelreich“ v. 19^{a} vielmehr als gleichbedeutend mit der ἐκκλησία aus v. 18 anzusehen, so sind die κλεῖδες

des Himmelreichs der Schlüsselbund, wie Is 22 22 Apc 3 7, „das Insigne des Verwalters“ (vgl. auch 23 13, ferner κληδοῦχος = Aufseher, Priester?). Es fragte sich dann, ob dieses Schlüsselamt mit der Lehrgewalt 19b zusammenfallend gedacht ist, ob es im Gegensatz dazu die Aufsicht über die Personen, also doch das Einlassen zur Gemeinde und das Ausschließen von ihr inbegriffen (so z. B. Loisy), oder ob es beides (so Lagrange) bezeichnet. Wellhausen dachte bei 19a an das Austeilen des geistigen Brotes, bei 19b an die Autorität in bezug auf Praxis und Disziplin. καὶ ὁ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς κτλ.: nicht vom magischen Binden und Lösen (vgl. Zauberpapyri, Inschrift der Isis Diod. Sic. I 27 ὅσα γὰρ ἐγὼ δήσω οὐδεὶς δύναται λῦσαι), auch wohl nicht vom Vergeben und Behalten der Sünden (Jo 20 23, vgl. Strack-Billerbeck I 738 f.: in den Bann tun und aus dem Bann lösen, auch Köhler a. O. 236) zu verstehn. Es bedeutet vermutlich wie 18 18 nach üblichem jüdischen (s. Dalman Worte Jesu I 175 ff. Strack-Billerbeck I 738 ff.) und muslimischen (Wellhausen) Sprachgebrauch: für erlaubt und für verboten, für recht und unrecht erklären. Petrus erhält damit, daß seine irdischen Entscheidungen ἐν τοῖς οὐρανοῖς d. h. von Gott bestätigt werden sollen (vgl. die entsprechende rabbinische Anschauung bei Strack-Billerbeck I 741 ff.), die Lehrautorität, wie sie auch ein Paulus in Gal 1 18 2 2. 11 als tatsächlich vorhanden voraussetzt.

21—23 **Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: 21 ἀπὸ τότε (s. zu 4 17) f. καί: da Mt auch ἤρξατο beibehält, so will er doch wohl ausdrücken, daß nun eine neue Periode anhebt, vgl. darüber zu Mc 8 27; αὐτόν f. τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου: kürzer, aber ohne wesentlichen Unterschied, s. zu 13; καὶ ἀποδοκιμασθῆναι fehlt als überflüssig, καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει (Mc 32) als schwer verständlich (?); 22 λέγει αὐτῷ ἐπιτιμῶν B (wenn dies Mt' Lesart ist) f. ἤρξατο κτλ. rell Mc; 23 στραφείς f. ἐπιστραφείς: das Simplex nie bei Mc, aber Mt 9 22; καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ Mc 33 fehlt, sei es, daß Mt die Bedeutung der Worte nicht einsah, sei es, daß er den Tadel nicht so öffentlich machen wollte; εἶπεν kurz f. ἐπετίμησεν . . . καὶ λέγει. **Verdeutlichungen**: 21 ὁ Ἰησοῦς Scb syrc (D), kaum: Ἰησοῦς Χριστός S*B* (Einfluß von v. 16?), om Sca Iren; τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ; εἰς Ἱεροσόλυμα ἀπελθεῖν καί (aus 20 18): Ersatz für καὶ ἀποδοκιμασθῆναι? 22 die direkte Rede λέγων· ἵλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται (Blaß § 365, 1) σοι τοῦτο: eigentlich eine Dublette, wie ja ἵλεώς σοι in der LXX gleichbedeutend mit μὴ γένοιτό σοι f. חָלִילָה לְךָ gebraucht wird (vgl. Strack-Billerbeck I 748). Zu dem Gebrauch: *duo verba ... subaudiuntur, et sit et deus* Augustin locutt. I, 180 de Gen 43 22 vgl. I Par 11 19, ferner Wettstein I 432 f. und bei Letronne Recueil des Inscriptions grecques et latines de l'Egypte II 286 ἵλεώς σοι, Ἀλύπι = „(Serapis) helfe dir, Alypius“ und 221 = Dittenberger Or. Inscr. 721, 10 ἵλεως ἡμῖν Πλάτων καὶ ἐνταῦθα, s. auch Lagrange z. St.; 23 σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ S*B (εἶ μου Sc C εἶ ἐμοί D latt; εἰμί σοι wollte Abbot, was aber mit ὅτι κτλ. nicht stimmt) erklärt den Ausdruck σατανᾶ — doch wohl nur zufälliger Gegensatz zu v. 18: der Fels aus 18 ist jetzt ein Anlaß zum Anstoß für Jesus. **Bedeutendere Abweichungen**: 21 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι (Lc) f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι: s. zu 12 39 f. Mc 8 31. 24—28 Zur Sache vgl. zu Mc 8 34—9 1 Mt 10 39. 32 f. **Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: 25 εὑρήσει f. σώσει wie Mt 10 39; 26 ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος (vgl. Lc) ἐάν (vgl. Lc: c. part.) f. ὠφελεῖ ἄνθρωπον c. inf.: Mt liebt die Passivkonstruktion; ἢ τί δώσει eine „Parallelfrage“ f. das schwierigere τί γὰρ δοῖ; 27 αὐτοῦ 2 f. τῶν ἁγίων; 28 τῶν ὧδε (vgl. Lc) f. ὧδε τῶν: vgl. zu Mc 9 1. **Verdeutlichungen**: 24 ὁ Ἰησοῦς (om B* Blaß); 28 τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν (s. zu Mc 1 23; doch wäre auch ἐν = εἰς „in sein Reich“ möglich, vgl. Lagrange) τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ f. τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (soweit auch Lc) ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει: zur Sache s. zu Mc 9 1 und vgl. Mt 10 23 24 34. **Bedeutendere Abweichungen**: 24 προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σύν fehlt: Mt will die Worte nur an die Jünger gerichtet sein lassen; 25 καὶ τοῦ εὐαγγελίου fehlt (auch Lc) als über-

27 »Leben« »geben«? Denn der »Menschensohn« wird kommen in der
Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln und dann wird er »ver-
28 »gelten einem jeden nach seinem Tun«. Amen ich sage euch, es sind
einige unter den hier Stehenden, die werden den Tod nicht schmek-
ken, bis sie den »Menschensohn« kommen sehn mit seinem Reich.
17 § 65 Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus und Jakobus und M § 45
dessen Bruder Johannes mit und führte sie auf einen hohen Berg für
2 sich allein. Da wurde er vor ihren Augen verwandelt, und sein Ant-
litz strahlte wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das
3 Licht. Und siehe da erschien ihnen Mose und Elia, die unterredeten
4 sich mit ihm. Petrus aber nahm das Wort und sagte zu Jesus: Herr,
hier ist für uns gut sein; wenn du willst, schlage ich hier drei Zelte
5 auf, für dich eins und für Mose eins und für Elia eins. Während
er noch redete, siehe da überschattete sie eine lichte Wolke und siehe
eine Stimme kam aus der Wolke: Dies ist mein geliebter Sohn, an
6 dem ich Wohlgefallen gefunden habe; hört auf ihn! | Und als die Jün- s
ger das hörten, fielen sie auf ihr Angesicht und fürchteten sich sehr.
7 Da trat Jesus herzu und rührte sie an und sprach: Steht auf und
8 fürchtet euch nicht! | Als sie aber ihre Augen aufhuben, sahen sie nie- M § 45
9 mand (mehr) außer Jesus allein. Und als sie vom Berge herabgingen,
gebot ihnen Jesus und sprach: Sagt niemand von dem Gesicht, bis der
10 »Menschensohn« von den Toten auferstanden ist! Und die Jünger
fragten ihn: Wie sagen denn die Schriftgelehrten, Elia müsse erst
11 kommen? Er aber gab zur Antwort: Freilich soll »Elia« kommen, um
12 alles »in Ordnung zu bringen«. Aber ich sage euch, Elia ist bereits
gekommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern ihm getan, was
sie wollten. So wird auch der »Menschensohn« von ihnen leiden. |
13 Da verstanden die Jünger, daß er ihnen von Johannes dem Täufer ge- s
14 sprochen hatte. § 66 Und als er zu der Menge kam, trat ein Mensch M § 46
15 zu ihm, fiel vor ihm auf die Knie und sagte: Herr, erbarme dich über
meinen Sohn, denn er ist mondsüchtig und leidet schwer, fällt er doch

---

flüssig, oder ist es erst später in Mc eingedrungen? vgl. zu 4 17 10 18 19 29 und Exkurs zu Mc 1 1; 27 Mt läßt aus Mc 38a das spezielle ὃς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυνθῇ . . . ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν aus, da er ein Aequivalent schon 10 32 = Lc 12 8 f. gebracht hat und 25 31–46 noch folgen soll, setzt den Nebensatz ὅταν ἔλθῃ κτλ. in einen Hauptsatz mit μέλλει (Mt noch 17 12. 22 20 17. 22 24 6) um und voran, und schließt mit einem allgemeineren καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν (τὰ ἔργα S* it^{var} syrr vielleicht besser nach Mt' Sprachgebrauch?) αὐτοῦ: vgl. Ps 61 13 Prov 24 12 Sir 32 24; 28 die Zäsur καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς fehlt, wodurch Mt den folgenden Spruch fest in die vorherige Situation einfügt. **XVII** 1–8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 1 μόνους fehlt als synonym zu κατ' ἰδίαν; 2 D bietet am Anfang mit καὶ μεταμορφωθείς ὁ Ἰησοῦς ἔμπροσθεν αὐτῶν ἔλαμψεν κτλ. zugleich Verdeutlichung (ὁ Ἰησοῦς) und bemerkenswerten Konstruktionswechsel; λευκά f. στίλβοντα λευκὰ λίαν und ὡς τὸ φῶς f. den Vergleich mit dem Walker: Verkürzung; 3 καὶ ἰδού wie bei Lc; Μωυσῆς καὶ Ἠλείας (Lc) nach der historischen Ordnung f. Ἠ. σὺν Μωυσεῖ: den von Mt trotzdem festgehaltenen, an sich möglichen (Blaß § 135d) sing. ὤφθη verbessern

C it^{var} usw. in ὤφθησαν; συνλαλοῦντες μετ' αὐτοῦ (vgl. Lc) f. die conjugatio periphrastica καὶ ἦσαν σ. τῷ Ἰησοῦ; 4 κύριε (s. zu 8 2, ἐπιστάτα Lc) f. ῥαββεί, das Mt nur 26 49 = Mc 14 45 beibehält: vgl. Mt 20 33 = Mc 10 51, andrerseits Mt 21 20 = Mc 11 21; das Motiv der Furcht Mc 6^{b} wird erst Mt 6 verwertet s. unten; 5 ἰδοὺ zweimal; ἐπεσκίασεν f ἐγένετο ἐπισκιάζουσα; λέγουσα; 8 οὐδένα f. οὐκέτι οὐδένα; μεθ' ἑαυτῶν fehlt als überflüssig; αὐτὸν Ἰησοῦν B*Θ(S) wohl die echte Mt-Lesart f. τὸν Ἰησοῦν (vgl. Lc): nach Wellhausen = *leh l'jeschu.* Verdeutlichungen: 1 τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ; 4 εἰ θέλεις (Blaß § 372, 2^{c}) ποιήσω ὧδε f. καὶ ποιήσωμεν; 5 ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος (= Lc): anscheinend eingesetzt wie 9 18 12 46 — aber woher die Uebereinstimmung des Lc? φωτεινή vgl. Apc 14 14 und Wettstein I 436; ἐν ᾧ εὐδόκησα: hier offenbar durch Angleichung an 3 17. Bedeutendere Abweichungen: 2 καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος (vgl. Apc 1 16 IV Esra 7, 97 *wie ihr Antlitz einst wie die Sonne leuchten soll* usw.): auch Lc bezieht die μεταμόρφωσις auf eine Veränderung des πρόσωπον vgl. zu Mc 9 2; 4 a. E. fehlt Mc 6^{a} οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ: wohl um den Apostel zu schonen vgl. Exkurs zu 3 1, ähnlich wie später Mt 26 43 gegenüber Mc 14 40; 5 ἐπεσκίασεν αὐτούς (= Lc) ist, doch wohl schon so aus der Mcüberlieferung geschöpft, andernfalls Aenderung eines echten ἐπισκιάζουσα αὐτῷ bei Mc (s. zu Mc 7); 6 f. das ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο aus Mc 6^{b} bringt Mt passender hier unter, aber er stilisiert etwas anders (vgl. σφόδρα und προσῆλθεν), nennt als Subjekt ἀκούσαντες οἱ μαθηταί (wie 10. 13) und malt das Niederstürzen wie die Wiederaufrichtung aus nach Dan 8 17 10 9 f. 15 ff. Apc 1 17; daher auch 8 ἐπάραντες τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν f. ἐξάπινα περιβλεψάμενοι. 9—13 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 9 wenn D's καὶ καταβαίνοντες ... ἐνετείλατο αὐτοῖς hier der älteste Text wäre (vgl. noch zu 3 16 5 40), so wären unser jetziger Mc und Mt Korrektur dieser Lesart vgl. Blaß § 466, 4; die Worte werden in direkte Rede umgesetzt (vgl. Bultmann 189), daher εἴπητε τὸ ὅραμα (= gottgesandtes Gesicht, wie oft in LXX und Act) f. διηγήσωνται ἃ εἶδον; ἕως οὗ ... ἐγερθῇ f. εἰ μὴ ὅταν ... ἀναστῇ; wie 16 21; 10 τί οὖν f. ὅτι: mit deutlicherer Frageform s. zu 9 11; 11 ἔρχεται ἀποκαταστῆσαι D it^{var} syr^{c} (ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει wäre bei Mt auffällige Koordination) mit LXX f. ἐλθὼν ἀποκαθιστάνει: Loisy II 44 will bei Mt zwei verschiedene Ankünfte des Elias unterscheiden: 12 und 11! 12 Ἠλείας ἤδη (ʿH. syr^{c} καὶ ʿH. syr^{s}) ἦλθεν f. καὶ Ἠλείας ἐλήλυθεν; ἐποίησαν ἐν αὐτῷ f. ἐποίησαν αὐτῷ; vgl. Blaß § 157, 1. Verdeutlichungen: 9 ὁ Ἰησοῦς λέγων; 10 οἱ μαθηταί; 12 οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν, ἀλλ'. Bedeutendere Abweichungen: 9 Mt läßt zum Schluß Mc 10 aus, der die Jünger in ungünstigem Lichte zeigt, s. Exkurs zu 3 1; 11 f. Mt stellt Mc 12^{b} hinter Mc 13 und läßt sowohl καὶ πῶς γέγραπται wie das schwierige καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν (s. zu Mc 13) aus, so daß Mc 12^{b} in der abgeblaßten Form οὕτως καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει (s. zu 16 27) κτλ. erscheint; 13 Mt betont in einer eigenen Abschlußbildung τότε συνῆκαν κτλ. nach seiner Art ausdrücklich, daß die Jünger verstehn, was mit dem Rätselwort gemeint ist — gewiß entgegen der Meinung des Mc (vgl. 10). 14—20^{a} Mt bietet eine äußerst starke Kürzung von Mc 9 14—29, und trifft dabei mit Lc z. T. in einer Weise zusammen, die nicht zufällig sein kann: hatten Mt und Lc eine andere Mcform vor sich? 14 ein Extrakt aus Mc 14—17^{a}. Bei Mt (und Lc), dem es nur auf das Wunder selbst ankommt, fehlt wie die breit gemalte Situation am Anfang (KLSchmidt 229), so die ernst gemeinte Frage im Munde Jesu Mc 16 (s. Exkurs zu 3 1), sodann die etwas dunkle Erzählung von einem Streit zwischen Schriftgelehrten und Jüngern und das schwer begreifliche Erstaunen des Volkes. Freilich ist Mt' καὶ ἐλθὼν (so D it^{var} syr^{sc} auch Mc AD it syr^{s} Lc D: ἐλθόντων SB grammatische Korrektur vgl. Blaß § 466, 4 423, 6) πρὸς τὸν ὄχλον προσῆλθεν αὐτῷ ἄνθρωπος (vgl. Lc) γονυπετῶν αὐτόν eine reichlich kurze Einleitung; 15 καὶ λέγων (vgl. Lc) κύριε (f. διδάσκαλε wie 8 25, wie v. 4 f. ῥαββεί: κύριε om S syr^{s}) ἐλέησον (wie 15 22) κτλ.: Mt vermeidet (wie Lc) die Frage Jesu Mc 21 nebst der Antwort des Vaters und der zweiten Krankheitsbeschreibung Mc 22, setzt aber den Hauptinhalt von Mc 22 gleich für Mc 18 ein.

16 oft ins Feuer und oft ins Wasser. Und ich habe ihn (schon) zu deinen
17 Jüngern gebracht, aber sie konnten ihn nicht heilen. Jesus aber gab
zur Antwort: O ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange
soll ich bei euch sein? wie lange soll ich euch ertragen? bringt ihn
18 mir her! Und Jesus bedrohte ihn, da fuhr der Dämon von ihm aus,
19 und der Knabe ward geheilt von der Stunde an. Da traten die Jünger
20 zu Jesu für sich und sagten: Warum konnten wir ihn nicht austreiben? Er aber sprach zu ihnen: Wegen eures Unglaubens. | Denn Amen Q § 55
ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so könnt ihr
diesem Berge sagen: wandre von hier nach dort hinüber, und er wird
22 hinüberwandern, und nichts wird euch unmöglich sein. § 67a Als sie M § 47
aber in Galiläa wandelten, sprach Jesus zu ihnen: Der »Menschensohn«
23 wird in der Menschen Hände übergeben werden, und sie werden ihn
töten, und am dritten Tag wird er auferstehn. Und sie wurden sehr
24 betrübt. § 67b Als sie aber nach Kapernaum kamen, | traten die M § 48 | S
Einnehmer der Doppeldrachme zu Petrus und sagten: Entrichtet euer

---

Dabei umgeht er zugleich einen Teil der Aussagen über dämonisches Besessensein, die er nicht liebt (s. zu 8 1—9 34), und ändert einiges; ὅτι σεληνιάζεται (vgl 4 24) καὶ κακῶς ἔχει (πάσχει CD): Verdeutlichung auf Grund antiker Vorstellung vom Zusammenhang zwischen Epilepsie und Mondsüchtigkeit, vgl Galen IX 903 (ἡ σελήνη) τὰς τῶν ἐπιλήπτων τηρεῖ περιόδους, Lucian Tox. 24 ἐλέγετο δὲ καὶ καταπίπτειν πρὸς τὴν σελήνην αὐξανομένην und den Namen Σεληνίς für ein Amulett für epileptische Kinder (Lagrange); πολλάκις ist stilistisch wirkungsvoll verdoppelt; **16** προσήνεγκα lag der Sache nach und wegen ἤνεγκα Mc 17 nahe zur Verkürzung von Mc 18 εἶπα . . . ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν; αὐτὸν θεραπεῦσαι f. ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν (s. zu 15 8 1—9 34); ἠδυνήθησαν (Lc) f. ἴσχυσαν: **17** ὁ Ἰησοῦς (Lc) und καὶ διεστραμμένη (Lc, vgl. Dt 32 5) verdeutlichend; μεθ' ὑμῶν leichter als πρὸς ὑμᾶς; μοι αὐτὸν ὧδε (vgl Lc, s. zu Mt 14 17 f.) f. αὐτὸν πρός με; **18** Mt unterdrückt auch den fortgesetzten Widerstand des Dämons Mc 20. 26, das Gespräch Jesu mit dem Vater über das εἴ τι δύνῃ (vgl. die Auslassung von Mc 1 23—28 im Mt) und die mühevolle Heilung Mc 26 f. (wie Mc 8 22—26). Es bleibt also nur καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς (vgl. Mc 25) καὶ ἐξῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ τὸ δαιμόνιον (vgl. Mc 26 — Mt verrät erst hier, daß ein Dämon im Spiel ist, mußte ihn freilich wegen v. 19 erwähnen) καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης (s. zu 8 13 und Exkurs zu 3 1). Im wesentlichen so auch Lc, vgl. auch Lc 4 35 neben Mc 1 26; **19** Mt ersetzt καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς οἶκον . . . ἐπηρώτων αὐτόν· ὅτι durch τότε προσελθόντες . . . εἶπαν διά τί (s. zu 9 11) und schiebt verdeutlichend τῷ Ἰησοῦ (om syrs) ein; **20a** Mt setzt für die nicht deutliche Antwort Mc 29 τοῦτο — προσευχῇ καὶ νηστείᾳ (bei Mt eingeschoben in SbD latt = v. 21) einen direkten Tadel διὰ τὴν ἀπιστίαν (so D latt syrs mit Recht wegen v. 20b gegen ὀλιγοπιστίαν SB: der Begriff πίστις geht hier auf die eigene Wundermacht der Jünger) ὑμῶν: an diese Antwort auf die auch schon im Mc vorhandene Jüngerfrage kann er dann das Logion 20b anhängen.

20b Dem Mangel an Glauben gegenüber stellt Mt ein Herrnwort über die Macht des echten Glaubens — gewiß nicht ad vocem ὄρος, vgl. 1. 9, angeknüpft, aber doch in derselben Form, in der vom Berge versetzen die Rede ist, wie 21 21 = Mc 11 23 (daß Mt 21 21 οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε ἀλλὰ einschiebt, dürfte reine Verdeutlichung aus der Situation von § 79 heraus sein). Mt würde dann wohl in 17 20b an jene Form des Wortes angeglichen haben, während das Logion in Q nach Lc 17 6 vom Versetzen eines Feigenbaumes (ursprünglich? s. zu Lc 17 6) sprach. ἀμὴν γὰρ

λέγω ὑμῖν: Einleitung wie Mc 11 23 = Mt 21 21; ἐὰν ἔχητε πίστιν (Bedingungsform wie Lc 17 6 Mt 21 21, nicht Mc 11 22) ὡς κόκκον σινάπεως: so nicht Mc 11 23 = Mt 21 21, sondern nur Lc 17 6. Zur Sache vgl. Mc 4 30 ff. Parr; jedoch kann es hier nicht, wie dort, auf die Wachstumsfähigkeit, sondern nur auf die Kleinheit des Kornes ankommen. Sinn: echter Glaube ist noch in der kleinsten Dosis wunderkräftig, ihr aber seid eben ἄπιστοι. Das ἔνθεν ἐκεῖ (om syrsChrys.) ist kurzer Ausdruck für das plastische Detail Lc 17 6 und Mc 11 23 = Mt 21 21. καὶ οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν: offenbar kommentierender Zusatz des Mt.

22—23 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 22 συστρεφομένων (SB d h. „als sie sich (um ihn) zusammendrängten“ Zahn? oder „als sie umherzogen“? ἀναστρεφομένων D) αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ εἶπεν (vgl. Lc) f. ἐκεῖθεν ἐξελθόντες ἐπορεύοντο διὰ τ. Γ. . . . καὶ ἔλεγεν; μέλλει (s. zu 16 27) παραδίδοσθαι (= Lc) f. παραδίδοται; 23 ἀποκτανθείς fehlt als überflüssig. Verdeutlichungen: 22 ὁ Ἰησοῦς. Bedeutendere Abweichungen: 22 Es fehlt Mc 30. 31a καὶ οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ mit seiner Begründung ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ (vgl. Lc): Mt vermeidet es, von nicht erreichten Absichten Jesu zu sprechen, s. Exkurs zu 3 1; 23 τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται f. μετὰ τρεῖς ἡμέρας (so bei Mt D itvar) ἀναστήσεται: s. zu 12 40 Mc 8 31; καὶ ἐλυπήθησαν σφόδρα f. den die Jünger herabsetzenden v. 32 bei Mc, mit dem sich Lc in anderer Weise abgefunden hat.

v. 24—27 sind bis auf die überleitenden Worte (εἰσ)ελθόντων δὲ εἰς Καφαρναούμ (aus Mc 33a, aber in Partizipialkonstruktion umgesetzt) Sondereigentum des Mt. Das alte dialogische Kernstück, das vielleicht eine ganz andere Beziehung gehabt hat (Bultmann 17), scheint die Stellung der palästinensischen Judenchristen zur Tempelsteuer regeln zu wollen. Die Frage konnte unter ihnen vor 70 p. Chr. wohl aufgetaucht sein; um die Steuer an den Jupiter Capitolinus, s. zu 24, kann es sich trotz JWeiß nicht wohl handeln: der würde nicht als Gegenstück zu den βασιλεῖς τῆς γῆς behandelt worden sein. Jesus, lehrt die Erzählung, hat sich auch in bezug auf die Tempelsteuer dem Gesetz angepaßt, wie in 3 15 f., obwohl er es eigentlich nicht nötig hatte. Vgl. dazu R. Schimeon b. Jochai (um 150), Sukka 30 a: *gleich einem Könige von Fleisch und Blut, der an dem Zollhaus vorüberging. Er sagte zu seinen Knechten: Gebt den Zöllnern den Zoll! Sie antworteten ihm: Ist nicht der ganze Zoll dein? Er sprach zu ihnen: Von mir sollen alle Vorübergehenden lernen, daß sie sich nicht dem Zoll entziehen dürfen.* Damit verbunden ist nun aber ein legendarisches Motiv von vielleicht hellenistischer Herkunft: Jesus, der wie 22 19 kein Geld bei sich hat, verschafft sich die Münze vermöge seiner Wundermacht, oder doch mindestens einer Allwissenheit, die das göttliche Vorsehungswunder voraussieht. Dies Wunder, das übrigens gar nicht erzählt, sondern nur vorausgesetzt wird, läßt sich nicht durch Künste der Textkritik direkt beseitigen, höchstens auf Mißverständnis einer ursprünglich bildlich (wie 4 19 13 47 f.) zu verstehenden Aufforderung zurückführen, s. zu 27. Aber die Darstellung des Mt scheint den Märchen vom Schatz im Fisch verwandt, z. B. dem vom Ringe des Polykrates Herodot III 42 und dem von der kostbaren Perle Schabbath 119 a (vgl. Fiebig Jüdische Wundergeschichten 1911 S. 62 ff. und dazu Mt 13 45 f.); eine Fülle von Parallelen bei Reinhold Köhler Kleinere Schriften II 209 Anm. 24 οἱ τὰ δίδραχμα λαμβάνοντες: nach Ex 30 13 f. (vgl. II Par 24 6 Esra B′ 20 32) hatte jeder über 20 Jahre alte Israelit jährlich am Ende des Monats Adar d. h. vor Ostern — was zur Stellung der Erzählung im Mt passen würde, doch vgl. Scheqalim III 1 — dem Tempelschatz eine Kultussteuer zu zahlen. Und zwar einen halben Schekel nach LXX (für die ein Schekel mit δίδραχμον

25 Meister keine Doppeldrachme? Er sagte: Doch. Und als er nach
Hause kam, da kam ihm Jesus zuvor mit der Frage: Was dünkt dich,
Simon? von wem nehmen die Könige der Erde Zoll und Steuer? von
26 ihren »Söhnen« oder von den Fremden? Wie er aber sagte: von
den Fremden, sprach Jesus zu ihm: Also sind die »Söhne« frei; da-
27 mit wir ihnen aber keinen Anstoß geben — geh an den See, wirf
die Angel aus und den ersten Fisch, der hochkommt, den nimm,
und wenn du sein Maul öffnest, so wirst du einen Stater finden. Den
18 nimm und gib ihn für mich und dich. § 68a Zu jener Stunde traten M § 48
die Jünger zu Jesu und sagten: Wer ist nun der Größte im Himmel-
2 reich? Da rief er ein Kind herbei, und stellte es in ihre Mitte und

übersetzt wird) = τὸ ἥμισυ τοῦ διδράχμου; aber nach der anderen Berechnung Josephus Ant. III 8, 2 entspricht der Schekel 4 attischen Drachmen, und so nennen hellenistische Juden den halben Schekel der Tempelsteuer einfach τὸ δίδραχμον, vgl. Josephus Ant. XVIII 9, 1 τό τε δίδραχμον, ὃ τῷ θεῷ καταβάλλειν ἑκάστοις πάτριον und Schürer II 314 f. Nach der Zerstörung Jerusalems wurde das δίδραχμον den Römern für den Tempel des Jupiter Capitolinus gezahlt, Josephus Bell. VII 6, 6; eine ägyptische Parallele zur Zweidrachmensteuer bei Deißmann Licht vom Osten 229. Priester und Rabbinen erhoben freilich den Anspruch, von der Tempelsteuer frei zu sein, s. Strack-Billerbeck I 762. 771. προσῆλθον . . . τῷ Πέτρῳ κτλ.: die Frage wird wie Mc 2 15 f. nicht direkt an Jesus gerichtet (vgl. dazu Bultmann 25), sondern an Petrus als Repräsentanten der Jünger s. zu 16 19 (als den Hauswirt Jesu nach Nösgen). ὁ διδάσκαλος ὑμῶν οὐ τελεῖ δίδραχμα (ohne Artikel (S*D, Allen erwartet sing.): der plur. bedeutet „alle Jahr". **25** f. ναί: weiß Petrus, daß Jesus in früheren Jahren bezahlt hat, oder schließt er aus seiner konservativen Stellung zum Gesetz? καὶ ἐλθόντα εἰς τὴν οἰκίαν (vielleicht nach Mc 9 33; Jesu Haus auch Mt 9 10. 28) προέφθασεν αὐτόν (rückbezügliches Pronomen wie 26 71 Lc 12 48 17 7) ὁ Ἰησοῦς: Jesus kam ihm d. h. seiner Mitteilung zuvor, weil er alles vorher weiß (πάντα σαφῶς εἰδώς Catene 142). Aber während 24 nur mit Bezug auf Jesus gefragt hat, antwortet Jesus für die υἱοί überhaupt und bezahlt auch nicht nur für sich. τί σοι δοκεῖ: s. Exkurs zu 1 22. οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς: Gegensatz zu „der des Himmels", dem die Tempelabgabe gebührt. τῶν υἱῶν αὐτῶν: d. h. entweder die leiblichen Kinder im Gegensatz zu den Untertanen, die Prinzen, deren Stellung die Jesu und seiner Jünger entspricht („trotz des Abstandes zwischen dem einzigen Sohn Gottes, der es von Haus aus ist . . . und den Söhnen Gottes" trägt Zahn ein). Oder einfach die Volksangehörigen im Gegensatz zu den Fremden, indem nach orientalischer Anschauung wie die Warenzölle (τέλη) von den Fremden, so die Steuern auf Person und Grundbesitz (κῆνσος) von den Unterworfenen und nicht von dem eigenen Volke entrichtet werden, so Wellhausen, vgl. auch die faktische Steuerfreiheit der römischen Bürger, Marquardt Römische Staatsverwaltung II² 177 ff. In jedem Falle sind also Jesus und die Jünger eigentlich steuerfrei. εἰπόντος: wie 14 SB ohne Pronomen (Blaß § 423, 6) und gen. f. dat. wie 8 5 9 10. 18. Ein merkwürdiger Zusatz in cod. 713 (Gregory Das Freer-Logion S. 25): ἔφη Σίμων· ναί· λέγει ὁ Ἰησοῦς· δὸς οὖν καὶ σὺ ὡς ἀλλότριος αὐτῶν. **27** ἵνα δὲ μὴ σκανδαλίσωμεν (wohl nicht plur. maiestatis) κτλ.: durch anscheinend respektloses Verhalten gegenüber dem Tempel. εἰς θάλασσαν: mit πορευθείς (vgl. Mc 3 7) oder mit βάλε ἄγκιστρον zu verbinden? ἀναβάντα: ungriechischer Ersatz des

Passivums durch das Intransitivum vgl. Mc 4 21 14 21 B (gegen D) usw. Wellhausen Einl.[2] 19 Blaß § 315. εὑρήσεις στατῆρα: ein Stater sind 4 Drachmen (in D 26 15 f. ἀργύριον = 1 Schekel = 2 Drachmen s. oben), also tatsächlich die Tempelsteuer für (ἀντί wie Mt 20 28, nicht = „an Stelle von“ wie Ex 30 13 voraussetzt) 2 Personen; warum aber bezahlt Jesus nur für sich und Petrus, nicht auch für die anderen Elf? Nach Blaß war ursprünglich (vgl. Chrysostomus? aber s. dagegen Zahn z. St.): εὑρήσει στατῆρα d. h. der verkaufte Fisch wird schon die Steuersumme einbringen (so εὑρίσκω ganz üblich); erst später habe man dies mißverstanden und durch ἀνοίξας τὸ στομα αὐτοῦ εὑρήσεις ein Naturwunder daraus gemacht. Ja selbst die ursprüngliche Meinung des üblichen Textes könnte man allenfalls mit Loisy so zurecht legen: „sobald du ihn vom Angelhaken losgemacht hast (ἀνοίξας τὸ στόμα), wirst du für ihn einen Stater erhalten“ (εὑρήσεις)? Das ὃς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ ist Aramaismus nach Wellhausen Einl.[2] 26 Blaß § 283, 1. **XVIII 1–35** Mt scheint das Konglomerat Mc 9 33a—50 (s. zu Mc 33) als Einheit überkommen und es seinerseits, teils auslassend teils andere Herrnworte anschließend, zu einem Kapitel über das Verhalten der Gemeindeglieder untereinander, einem Stück ältester Gemeindeordnung, ausgestaltet zu haben (anders Lagrange): die Jünger sollen nicht eifersüchtig um den Rang streiten, da nur der demütigen Anspruchslosigkeit wirklicher Kinder das Himmelreich offensteht (1—4); den Kindern in übertragenem Sinne, den μικροί unter den Brüdern (vgl. Mt 25 40; also nicht mit BWeiß: Kindern, die aber schon glauben können, sondern: den einfachen geringen Christen) soll man freundlich entgegenkommen (5), ihnen kein Aergernis geben (6 f.) — wie auch von dem einzelnen Jünger alles ihm Aergernis Erregende mit Energie abgetan werden muß (8 f.: die eigentümliche Gedankenverbindung beweist literarischen Zusammenhang mit Mc); man soll sie nicht gering achten (10), da es nicht Gottes Wille ist, daß einer von ihnen verlorengeht (12—14); vergeht sich ein Bruder, so soll man ihn auf alle Weise zu retten suchen, ehe man ihn aufgibt (15—20: über den Text s. zu 15); im Fall persönlicher Kränkung soll man stets und ohne jede Grenze zur Vergebung bereit sein (21); denn Vergebung erlangt nur, wer selbst vergibt (23—35).

Mt 18	Mc 9	Lc
(17 24a. 25a	33a	
1 f.	33b—36	
3	— (10 15)	
4	—	
5	37a	
(10 40) —	37b	
(10 42) —	38—41	
6	42	17 2
7	—	17 1
(5 30. 29) 8 f.	43—47	
—	48	
(5 13) —	49 f.	
10		
12—13		15 3—5. 7
14		
15		17 3
16—20		
21 f.		17 4
23—35		

1—2. (5) Mt bringt hier Mc 9 33b—37 sehr verkürzt: 1 das Kommen nach Kapernaum und nach Haus (Mc 33) ist schon in 24a. 25a erwähnt worden; aus der übrigbleibenden Frage Jesu an die Jünger (Mc 33b nebst 34) macht Mt nach seiner Art eine durch das wiederholte Hervortreten des Petrus in dieser Zeit (vgl. Chrysostomus z. St. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ· ὅτε πάντων αὐτὸν προετίμησε* d. h. Mt 17 24) veranlaßte direkte Frage der Jünger: ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ (s. Exkurs zu 1 22: τῇ ἡμέρᾳ it^{var} syr^{sc}) προσῆλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· τίς ἄρα (ἄρα bezieht sich eben auf 17 27) μείζων (aus Mc 34) ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν (nach v. 3). Die letzten Worte sind eine richtige Verdeutlichung, s. zu Mc 9 34: die βασιλεία kann hier nicht einfach die Gemeinde sein, ἐστίν hat also futurischen Sinn; 2 Mt läßt Mc 35 aus, setzt für λαβών

3 sprach: | Amen ich sage euch, wenn ihr nicht umkehrt und werdet wie S (Mc § 50)
die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich hineingelangen.
4 Wer sich also erniedrigt wie dies Kind, der ist der Größte im Himmel-
5 reich. | Und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt M § 48
6 mich auf. Wer aber einem von diesen Kleinen, die da an mich glauben,
Anstoß gibt, dem wäre es besser, daß ihm (vorher) ein Mühlstein um
7 den Hals gehängt und er in der Tiefe des Meeres ersäuft würde. | Wehe Q § 53
der Welt wegen der Anstöße; es müssen ja Anstöße kommen, doch
8 wehe dem Menschen, durch den der Anstoß kommt. | Wenn aber deine M § 48
Hand oder dein Fuß dir Anstoß gibt, hau sie ab und wirf sie von
dir; es ist besser für dich verstümmelt und hinkend in das Leben hin-
einzugelangen, als im Besitze beider Hände und beider Füße in das
9 ewige Feuer geworfen zu werden. Und wenn dein Auge dir Anstoß
gibt, so reiß es aus und wirf es von dir; es ist besser für dich einäugig
ins Leben hineinzugelangen, als im Besitze beider Augen in die Feuer-
10 Geenna geworfen zu werden. § 68 b Seht zu, daß ihr keinen von diesen S
Kleinen verachtet; denn ihre Engel sehn allezeit das Angesicht meines
12 Vaters im Himmel. | Was dünkt euch? wenn jemand hundert Schafe Q § 48
hat und eins davon sich verirrt, läßt er nicht die neunundneunzig
13 auf den Bergen und geht hin und sucht das verirrte? Und wenn er
es glücklich findet, Amen ich sage euch, er freut sich darüber mehr
14 als über die neunundneunzig, die sich nicht verirrt haben. | So ist es S

Mc 36) προσκαλεσάμενος und unterdrückt καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτό (s. zu 19 15), um nach dem Einschub von v. 3 f. in v. 5 Mc 37^a (ohne 37^b vgl. zu Mt 10 40) zu reproduzieren.

3 Einschub, nach Mc 10 15, in dem nun das „Kind" abweichend von Mc c. 9 als Vorbild der Demut erscheint: ihr fragt ganz verkehrt; solange ihr nicht umkehrt, um anspruchslos wie die Kinder zu werden (ob στρέφεσθαι wie Jo 12 40 direktes μετανοεῖν = שוּב meint?), so kommt ihr überhaupt gar nicht hinein. Die nach JWeiß' strengem Urteil „unpsychologische" Bedingung ist seit alters auch mit der ausgeführten der Wiedergeburt Jo 3 3. 5 in Verbindung gebracht worden, vgl. Zahn Geschichte des Kanons II 523 ff. Harnack Texte und Untersuchungen 42, 3, 98. Strack-Billerbeck bringt ein Beispiel für „das Kind als Bild der Sündenreinheit": Pesiqtha 61^b *die Schule Hillels sagte . . . wie ein einjähriges Kind, das rein von jeder Sünde ist.* **4** Wohl eigene Bildung des Mt, um „den Zusammenhang zwischen dem Anlaß der Belehrung v. 1 und v. 3" herzustellen (Bultmann). ὡς τὸ παιδίον τοῦτο: soll man ergänzen „sich demütigt" oder „demütig ist", oder soll man verstehn „wer sich bis zum Kinderstandpunkt herunter demütigt"? Den Gedankenfortschritt von v. 4 zu v. 5 findet Chrysostomus z. St.: οὐ . . . μόνον, φησίν, ἐὰν αὐτοὶ τοιοῦτοι γένησθε μισθὸν λήψεσθε μέγαν, ἀλλὰ κἂν ἑτέρους τοιούτους τιμήσητε δι' ἐμέ.

5 ἕν (BD, om alii) παιδίον τοιοῦτο: das τοιοῦτο weist „im Unterschied von wirklichen Kindern" auf solche, „wie sie v. 3–4 gekennzeichnet waren" Zahn; **6** Mc' vv. 37^b–41 sind wenigstens z. T. schon 40. 42 benutzt worden. Mt verknüpft daher hier Mc 37^a gleich mit Mc 42 und bezieht das τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ direkt auf ἕν παιδίον τοιοῦτο v. 5 zurück. Ferner sagt Mt συμφέρει . . . ἵνα (wie

5 29 f., vgl. λυσιτελεῖ Lc 17 2, aber nicht Mt 18 8 f.) κρεμασθῇ glatter f. καλόν ἐστιν ... μᾶλλον, εἰ περίκειται, und καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει (= das weite Meer) τῆς θαλάσσης feierlicher f. βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν; 8 Mt zieht die beiden parallelen Aussagen des Mc über die Hand und den Fuß, die zur Sünde reizen (über den ursprünglichen Zusammenhang s. zu Mc 43 ff. — oder denkt Mt hier an Gemeindeglieder, die σκάνδαλα sind und exkommuniziert werden sollen?), in eine einzige zusammen: daher ἢ ὁ πούς σου, ἢ χωλόν und ἢ δύο πόδας. Ferner assimiliert er an die Form 5 30 (εἰ ... σκανδαλίζει, ἔκκοψον, der Zusatz καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ) und sagt endlich wie 25 41 kürzend εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον (vgl. 19 16 29 25 46) f. εἰς τὴν γέενναν, εἰς τ. π. τὸ ἄσβεστον: über die Vorstellung einer ewigen Züchtigung s. zu Mt 10 28, das ewige Feuer im besonderen nach Is 66 24, s zu Mc 9 48; 9 in dem Vers vom Auge (ursprünglich Symbol des Teuersten, oder Verführungsorgan? s. zu Mc 47) assimiliert Mt an die Form von 5 29 (εἰ ... σκανδαλίζει, ἔξελε, καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ) und von 18 8 (εἰς τὴν ζωήν f. εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ). Der Zusatz a E. τοῦ πυρός (vgl. 5 22) entspricht vielleicht Mc 48. Beachte den Anfang in D: τὸ αὐτὸ εἰ καὶ ὁ ὀφθαλμός vgl. 27 44.

v. **7** Nachdem Mt in v. 6 die zweite Hälfte des Herrnspruches Lc 17 1. 2 in der Mcform reproduziert hatte, bringt er hier das von Mc übergangene Hauptstück = Lc 17 1 nach. οὐαὶ τῷ κόσμῳ (5 14 13 38 = die Menschenwelt) ἀπὸ τῶν σκανδάλων: die Konstruktion sowohl semitisch (Wellhausen Einl.[2] 25 vgl. Genesis Rabba 10 (8[a]) אוי לעולם מדיני) wie griechisch (Moulton 164). Ein sachliches Gegenstück bildet das Agraphon τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δὲ δι' οὗ ἔρχεται Kleine Texte 11[2] Nr. 60. **10** Ein weiterer Zusatz ad vocem τῶν μικρῶν τούτων: „wie hoch sind sie bei Gott geehrt"! Der Spruch geht ursprünglich auf die Wertschätzung der Kinder im eigentlichen Sinne, vgl. auch Strack-Billerbeck I 780. 786; die Bedeutung im Zusammenhang des Mt drückt deutlich der Zusatz zu τῶν μικρῶν τούτων in einem Teil der Ueberlieferung aus: τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, so D it[var] syr[c] vgl. zu 6. οἱ ἄγγελοι αὐτῶν setzt die auf jüdischem Boden nachweisbare Vorstellung von Schutzengeln der Menschen voraus, vgl. Ps 90 11 Tob 5 6. 22 Act 12 (7). 15 Apc 1 20 ff. (?) und s. dazu Strack-Billerbeck I 781 f. Clemen 109. βλέπουσιν τὸ πρόσωπον: Ausdruck des orientalischen Hofzeremoniells = sie stehn direkt vor Gott, oder: sie haben stets Zutritt zu ihm vgl. III Regn 10 8 IV Regn 25 19 Tob 12 15 Lc 1 19. Die Rabbinen betonen vielfach umgekehrt, daß die Engel das Antlitz Gottes nicht schauen können, Strack-Billerbeck I 783. Als v. **11** haben D it[var] syr[c] gegen SB it[var] syr[s] aus Lc 19 10 zur Verbindung eingefügt ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός, doch s. Jülicher 2 328. **12—14** Sind diese μικροὶ οὗτοι scheinbar von geringem Wert, so soll die Gemeinde sich doch gerade um sie bekümmern. Das Gleichnis 12 f. wird in der kürzeren Form bei Mt zumeist altertümlicher sein (Harnack 65 f. Bultmann). Der Sinn ist bei Lc besser gewahrt, durch eine richtige Deutung des ursprünglichen Schlusses (Lc 7 = Mt 13[b]), während Mt 14 eine sekundäre Anwendung zur Einreihung in die Gemeinderegeln bedeutet: offenbar handelt es sich eigentlich nicht um μικροί (Mt) sondern um reuige ἁμαρτωλοί (Lc), wie in der Parallele Berachoth 37[b] *an dem Ort, wo die Reuigen einst stehen werden, werden selbst die völlig Gerechten nicht stehen können.* Das Zahlenverhältnis 100 — 1 = 99 oft bei den Rabbinen vgl. Strack-Billerbeck I 784 f., daselbst auch ein ähnliches Gleichnis des R. Judan (um 350) von einem *Viehtreiber, der 12 Tiere vor sich hatte,* aus Genesis Rabba 86 (55[b]). **12** τί ὑμῖν δοκεῖ: s. zu 17 25. ἐπὶ τὰ ὄρη zieht Blaß nach Chrysostomus zu πορευθείς (ζητεῖ), aber es muß, parallel zu Lc' καταλείπει ... ἐν τῇ ἐρήμῳ, zu ἀφείς gehören: der Hirt läßt die Schafe da, wo er sie geweidet hat, vgl. Theokrit III 46 VIII 2 μᾶλα νεμῶν ... κατ' ὥρεα μακρά usw. ἐὰν γένηται εὑρεῖν: vgl. Blaß § 393, 5. **14** οὐκ ἔστιν

nicht der Wille eures Vaters im Himmel, daß einer von diesen Kleinen
15 verloren gehe. | Wenn aber dein Bruder sich vergeht, so gehe Q § 54
hin und weise ihn unter vier Augen zurecht. | Hört er (dann) auf dich, s
16 so hast du deinen Bruder gewonnen. Hört er aber auf dich nicht, so
nimm noch einen oder zwei mit dir, damit »auf zweier oder dreier
17 »Zeugen Mund jede Sache festgestellt werde«. Hört er aber (auch) auf
sie nicht, so sag es der Gemeinde; wenn er aber sogar auf die Gemeinde
nicht hört, so soll er für dich gleich einem Heiden und einem Zöllner
18 sein. Amen ich sage euch, was ihr auf Erden bindet, wird im Himmel
gebunden sein; und was ihr auf Erden löst, das wird im Himmel ge-
19 löst sein. Weiter sage ich euch, wenn zwei von euch auf Erden eins
werden über irgend eine Sache, um die sie bitten wollen, so wird es
20 ihnen werden von meinem Vater im Himmel. Denn keine zwei oder
drei können in meinem Namen versammelt sein, in deren Mitte ich
21 nicht wäre. Da trat Petrus herzu und sprach zu ihm: Herr, wie oft Q § 54 (S?)
darf mein Bruder sich gegen mich vergehn, und ich muß ihm (noch)
22 vergeben? bis siebenmal? Jesus sprach zu ihm: Ich sage dir, nicht bis

---

θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν (SD μου B) κτλ.: Blaß § 214, 6, vgl. zu 11 26; εἰς: ἐν SBD wäre nach Zahn „eine vielleicht auf Rechnung des Uebersetzers zu setzende Einmischung der Parabel (ἐν πρόβατον) in die Deutung". **15 – 22** Es folgt eine Mt vielleicht schon vorliegende Sammlung von Gemeinderegeln (Bultmann). Ein Herrnwort (vgl. Lc 17 3 f.) scheint in seiner ersten Hälfte v. 15 zu der allgemeinen Vorschrift über Gemeindedisziplin 16 f. ausgestaltet zu sein: es handelt sich hier nicht um die moralische Pflicht des Vergebens gegenüber persönlicher Schädigung, sondern um die soziale der Ueberwachung und Reinhaltung der Gemeinde. Mit v. 18 schließt künstlich eine Variante zu 16 19 an: „die ἐκκλησία und die Vollmacht zu binden und zu lösen kehrt wieder, nur daß sie nicht dem Petrus, sondern allen Jüngern gegeben wird — was vielleicht das ältere ist" Wellhausen, auch EdMeyer; umgekehrt Bultmann 84: Umbildung aus der Zeit nach der Verfolgung des Agrippa, als die Autorität von Petrus auf die Urgemeinde überging. Der Spruch v. 19, der vielleicht ursprünglich nur eine Ermunterung zum Gebet enthielt (vgl. 21 22 Jo 16 23), mag mit seiner wohl sekundären Begründung v. 20 von Mt hier lediglich ad vocem ἐπὶ τῆς γῆς ... ἐν οὐρανοῖς eingefügt sein. In 21 f. tritt dann die zweite Hälfte des Herrnwortes Lc 17 3 f. als Regel über die individuelle Versöhnlichkeit zutage. **15** Um persönliche Kränkung kann es sich hier nicht handeln s. oben. Die Lesart v. 15, die das freilich doch verlangen würde, ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ . . . εἰς σέ (so D it^{var} syr^{sc} gegen SB Orig. bei Mt, und SB it^{var} syr^{s} gegen D it^{var} bei Lc), ist als naheliegende Angleichung an Mt 21 = Lc 17 4 zu erklären. ἔλεγξον (vgl. Lev 19 17 ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου: ἐπιτίμησον Lc) αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου: aramäisch (nicht hebräisch), statt κατ' ἰδίαν, unter vier Augen; vgl. Wellhausen und Lagrange. Der Schuldige wird geschont, Skandal vermieden, der Reuige für das Himmelreich gewonnen: es kommt nur auf sein Bereuen an, nicht auf äußere Buße und Freisprechung (Loisy). **16** f. Die zweite und die dritte Stufe der Zurechtweisung. Nach dem in 16 beigebrachten Zitat Dt 19 15 wäre der Zweck der Hinzunahme von 1 – 2 Brüdern der, daß so die erforderliche Gesamtzahl der 2 – 3 Zeugen für die Hartnäckigkeit des Sünders wie die Anstrengungen des Angeredeten be-

schafft wird. Da aber nach 17^a wie 17^b der Zweck der Hinzuziehung weiterer Personen hier vor allem der ist, daß sie mit ihrer Autorität die Bemühungen um den Sünder unterstützen, so ist 16^b vielleicht nur verkehrterweise erst später in das Wort eingeschoben (Merx); δύο ἢ τὸ γε πλεῖστον τρεῖς προσαιρεῖν findet sich zufällig P. Oxy. 58, 17. ἐὰν . . . παρακούσῃ [1] und [2]: hat hier anders als Mc 5 36 die Bedeutung wie oft im späteren Griechisch (Is 65 12 Esth 3 3. 8 Tob 3 4 Polybius III 15, 2 XXVI 2, 1 XXX 18, 2) „überhören, nicht hören wollen". τῇ ἐκκλησίᾳ (syrˢ hat hier und nachher συναγωγῇ) s. zu 16 18: ursprünglich, wie 16 18, die Gemeinde von Jerusalem (Wellhausen). „Wer in allen Instanzen verweigert, sich versöhnen zu lassen", ist kein wahrer Genosse, sondern ἐθνικός, τελώνης wie 5 46 f. **18** Und euer Urteil wird Gott bestätigen: was ihr bannt oder löst (s. Strack-Billerbeck I 793), das soll definitiv sein. Der Spruch wird aber, trotz Jo 20 23, sowenig wie 16 19 ursprünglich von der Sündenvergebung im besonderen gemeint sein, s. zu 16 19. Es fragt sich ob das ὑμεῖς auf die Autoritäten der Gemeinde geht (katholisch, vgl. 16 19), oder auf die Gemeinde selbst (vgl. v. 19 f.): über die Rolle, die der Spruch in der katholischen, wie der protestantischen Exegese gespielt hat, vgl. HHoltzmann und Loisy. **19** Denn Gott hört sogar schon die Bitte zweier zusammenstimmender Christen. πάλιν SD it^{var}, πάλιν ἀμήν rell: künstlicher Uebergang zu einem andern die Gemeinde betreffenden Gegenstande. Im folgenden Attraktion für πᾶν πρᾶγμα ὃ ἐὰν αἰτήσωνται, ἐὰν συμφωνήσωσιν περὶ αὐτοῦ, γενήσεται αὐτοῖς. **20** Grund: Jesus ist mit dabei, wo auch nur zwei (19) seiner Jünger als Gemeinde (εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα) versammelt sind. Jesus spricht hier nicht als historische Person, (Dibelius 92), sondern „als wäre er schon gen Himmel gefahren" (vgl. 28 20 Jo 14 23, auch Mal 3 16) Pirqe Aboth III 2 *wenn zwei (zusammen)sitzen und Worte der Thora sind zwischen ihnen, da weilt die Schekhina unter ihnen* usw. s. Strack-Billerbeck I 794. Vgl. noch Oxyrhynchuslogia I 4 [λέγ]ει [Ἰησοῦς· ὅπ]ου ἐὰν ὦσιν [β′, οὐκ] ε[ἰσὶν ἄ]θεοι, καὶ [ὅπου] ε[ἷς] ἐστιν μόνος, [ἐγὼ] εἰμι μετ' αὐτ[οῦ] und I Cor 5 4 (s. Zahn zu Mt 18 20 A. 40). Für οὐκ εἰσὶν γὰρ . . . παρ' οἷς οὐκ εἰμὶ . . . ἐν μέσῳ αὐτῶν D syrˢ haben alle andern οὗ γάρ εἰσιν . . . ἐκεῖ εἰμι . . . ἐ. μ. α. — schlechter, vgl. zu Mc 7 15 Mt 10 29, auch weil auf den Ort (ἐκεῖ) nichts ankommt (Wellhausen). **21—22** Vgl. oben; Zahn meint die Urform der Tradition im Hebräerev. fragm. 10 zu finden, obwohl hier doch vermutlich nur eine Mischung aus Mt und Lc vorliegt. Diese beiden differieren erheblich, nicht nur darin, daß Mt eine besondere Einleitung bildet (Petrus stellt eine Frage vgl. 14 28 15 15 16 16 und Hebräerev.: *dixit illi Simon* etc.), sondern auch in der Wendung des Ausspruchs: doch erscheint die hyperbolische Forderung Jesu in Lc' 17 4 ἑπτάκις τῆς ἡμέρας weniger semitisch als in Mt' 22 (Hebräerev.) ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά; auch die Bedingung der Verzeihung bei Lc macht den Eindruck sekundär zu sein (Harnack). **21** Die Parataxe in der Frage ἁμαρτήσει . . . καὶ ἀφήσω steht unter semitischem Einfluß vgl. 26 53 Lc 14 5 Wellhausen Einl.[2] 13 Blaß § 471, 2; Hebräerev. beschränkt: *peccauerit . . . in uerbo et satis tibi fecerit!* Vgl. auch Test. Gad 6: *wenn einer gegen dich sündigt . . . und wenn er bekennt und bereut, so vergieb ihm.* ἕως ἑπτάκις: Chrysostomus ἐνόμισε μέγα τι λέγειν ὁ Πέτρος, zu der Zahl vgl. Gen 4 15 Lev 26 21 Prov 24 16. **22** οὐ λέγω σοι (*etiam ego dico tibi* Hebräerev.) ἕως ἑπτάκις: die Negation gehört trotz Jo 16 26 wohl nicht zu λέγω σοι, da Jesus ja vorher keine Anweisung gegeben hat. ἑβδομηκοντάκις ἑπτά (ἑπτάκις D* ist Korrektur): unbestimmte Zahl (οὐκ ἀριθμὸν τιθεὶς ἐνταῦθα, ἀλλὰ τὸ ἄπειρον καὶ διηνεκὲς καὶ ἀεί Chrysostomus) wie in der vorbildlichen Stelle Gen 4 24 ἑπτάκις ἐκδεδικηται ἐκ Κάιν, ἐκ δὲ Λάμεχ

23 siebenmal, sondern bis siebenundsiebenzigmal. § **69** Darum gleicht das s
Himmelreich einem Könige, der mit seinen Knechten abrechnen wollte.
24 Als er aber zu rechnen anfing, da wurde ihm einer vorgeführt, der schuldete
25 zehntausend Talente. Da er aber nicht bezahlen konnte, befahl der König
ihn zu verkaufen und seine Frau und seine Kinder und all seine Habe,
26 und Zahlung zu leisten. Der Knecht nun fiel nieder ihm zu Füßen und
27 sagte: Habe Geduld mit mir und ich werde dir alles bezahlen. Und
der Herr jenes Knechtes empfand Mitleid und ließ ihn frei und das
28 Darlehn schenkte er ihm (auch). Als aber jener Knecht davongegangen
war, fand er einen seiner Mitknechte, der ihm hundert Denare schuldete. Und er packte und würgte ihn und sagte: Bezahle was du
29 schuldest! Sein Mitknecht nun fiel nieder und bat ihn: Habe Geduld
30 mit mir, und ich werde dir bezahlen. Er aber wollte nicht, sondern
ging hin und ließ ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt
31 hätte. Als nun seine Mitknechte das Geschehene sahen, da wurden sie
sehr unwillig, und kamen und berichteten ihrem Herrn alles, was ge-
32 schehn war. Da ließ sein Herr ihn zu sich rufen und sagte zu ihm:
Du böser Knecht, jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du
33 mich batest. Mußtest du dich nicht auch über deinen Mitknecht er-
34 barmen, wie ich mich ja über dich erbarmt habe? Und voll Zorn übergab sein Herr ihn den Folterern, bis er ihm die ganze Schuld bezahlt
35 hätte. So wird auch mein himmlischer Vater euch tun, wenn ihr nicht,

ἑβδομηκοντάκις ἑπτά. An beiden Orten scheint damit „sieben u n d siebzig Mal“ gemeint zu sein, so Origenes Moulton 158 Blaß § 248, 2 Strack-Billerbeck I 797, nicht „siebzig m a l sieben“ = *quadringentis nonaginta uicibus* Hieronymus Kühner-Blaß I 637 A. 1. Die seit Lightfort zu 22 herangezogene Stelle Joma 86^{b} paßt nicht: sie handelt vom Vergeben G o t t e s; s. Strack-Billerbeck I 797. Das Hebräerev. begründet: καὶ γὰρ ἐν τοῖς προφήταις μετὰ τὸ χρισθῆναι αὐτοὺς ἐν πνεύματι ἁγίῳ εὑρίσκετο ἐν αὐτοῖς λόγος ἁμαρτίας. **23 – 35** Eine Parabel, die Lc nicht kennt, die über das Im m e r w i e d e r-Vergeben von 21 f. direkt nichts sagt, die also wohl erst Mt mit διὰ τοῦτο in diesen Zusammenhang gezwängt hat. Sie zeigt, wie nötig das Vergeben überhaupt ist: Unbarmherzigen wird die Barmherzigkeit versagt, vgl. 5 7 6 14 f. Sir 28 1—7. Auffälligerweise spricht 23^{a} nach dem überlieferten Texte von einem König, wozu auch die 10 000 Talente v. 24 passen würden, während später immer nur von einem b e l i e b i g e n κύριος die Rede zu sein scheint, der wie 25 19 Darlehn zurückverlangt. Ist die geläufige Metapher König für Gott (v. 35) erst nachträglich eingedrungen und nicht vollständig durchgeführt (vgl. zu § 82)? **23** διὰ τοῦτο ὡμοιώθη κτλ.: über die Einleitungsformel s. Exkurs zu 13 1. ἀνθρώπῳ βασιλεῖ: ἀνθρώπῳ Blaß ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ Chrysostomus var lect: s. zu 13 28. συνᾶραι λόγον (s. 25 19): vgl. BGU 775 (II Jh. p. Chr.) P. Fay. p. 261 (I Jh. p. Chr. συνῆρμαι λόγον τῷ πατρί) P. Oxy. I 113 (II Jh. p. Chr.) und λόγου σύναρσις bei Deißmann Licht vom Osten 94. **24** εἷς: vgl. zu Mc 5 22. μυρίων ταλάντων: ein Talent = 6000 *denarii* d. h. zwischen 3600 und 4800 Mark, 10 000 Talente eine exorbitante Summe. Also ist entweder die Zahl später erhöht (denn auch wenn die δοῦλοι hier = Statthalter sein sollten, durch die die königlichen Einkünfte passierten, so waren diese doch kaum so erheblich), oder die riesige Summe von vorn-

herein gewählt, weil Gott uns unendliche Schuld erlassen hat. Naber Mnemosyne 1881 S. 277 wollte πολλῶν lesen, aber vgl. z. B. auch Clemens Alex. Paed. II 10, 115 μίαν . . . ἐσθῆτα μυρίων ταλάντων ὠνούμεναι. **25** Die Parabel scheint als Gewohnheit vorauszusetzen, daß auch die Familie mit verkauft wird, ähnlich wie IV Regn 4 1 Is 50 1 Esra B′ 15 5 und s. dazu Strack-Billerbeck I 797 f. Freilich würde der Verkauf sinnvoll nur sein, wenn es sich ursprünglich um eine wesentlich geringere Schuld als 10 000 Talente gehandelt haben sollte. μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ: über den gen. abs. vgl. Blaß § 423, 2 Radermacher[2] 208. **26** f. καὶ πάντα ἀποδώσω σοι (om σοι D it^{var} syr^{s}): ebenso v. 29, „ein Angst- und Notversprechen", ähnlich im Testament Hiobs vgl. Spitta Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums III 2, 189. Daß der κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου (24 50, der gen. ist nicht mit σπλαγχνισθείς zu verbinden, Blaß § 176, 1), den δοῦλος nicht nur von dem drohenden Verkauftwerden freigibt, sondern ihm auch das ganze Darlehen schenkt (zu δάνειον—δάνιον vgl. jetzt Preuschens Wörterbuch[2]), ist größte Güte. **28** Der Begnadigte handelt ohne Not, gegen einen Kollegen, um einer lächerlichen Kleinigkeit willen völlig erbarmungslos. εὗρεν ἕνα τῶν συνδούλων (s. zu 24 49), ὃς ὤφειλεν αὐτῷ ἑκατὸν δηνάρια: ca. 80 Mark, also der „600 000te Teil der eben erlassenen Schuld"; Talent und Denar entgegengesetzt z. B. auch Seneca de benef. II 17, 1. ἔπνιγεν: der Gläubiger hier packt seinen Schuldner an der Kehle nicht „nach römischem Recht" (z. B. Plaut. Poen. III 5, 45, vgl. zur *manus iniectio:* Sohm Institutionen[4] § 48 IV S. 228 8), sondern im Affekt, vgl. καὶ μὴν ἄγξω σε . . . ἢν μὴ ἀποδῷς Lucian dial. mort. 22, 1. ἀπόδος εἴ τι ὀφείλεις: vgl. Midrasch Ps 45 § 5 (136^{a}) *gib mir was du mir schuldig bist;* εἴ τι für ὅ τι weder griechische Urbanität noch besondere Strenge, Jülicher 2 307. **29** μακροθύμησον κτλ.: ganz wie 26 (nur πάντα fehlt), daher Chrysostomus: οὐδὲ τὰ ῥήματα ἠδέσθη, δι' ὧν ἐσώθη· καὶ γὰρ αὐτὸς ταῦτα εἰπὼν ἀπηλλάγη τῶν μυρίων ταλάντων. Der Schalksknecht verkauft seinen Mitknecht zwar nicht, aber nimmt an ihm die Personalexekution durch Schuldhaft vor, vgl. Deißmann Licht vom Osten 229 ff. und die dort angeführte Literatur. **31** ff. ἐλυπήθησαν σφόδρα (vgl. zu 17 23): d. h. über das Verhalten des Schalksknechts, nicht über die Lage seines Opfers. τότε . . . λέγει αὐτῷ· δοῦλε πονηρέ: aram. עַבְדָּא בִּישָׁא Strack-Billerbeck I 800. ὀφειλήν: kommt in der Literatursprache sonst nicht vor, doch vgl. Rm 13 7 I Cor 7 3 Deißmann Neue Bibelstudien 48 und dazu P. Oxy. II 286, 18 (82 p. Chr.) 272, 16 (66 p. Chr.) IV 719, 24 (193 p. Chr.) 736, 75 (1 p. Chr.) P. Fay. 247. **34** βασανισταῖς: Folterknechte, „von Herodes auch in das jüdische Leben eingeführt", hier mit Anspielung auf die Höllenqualen. Vgl. noch P. Lips. Inv. 244, 6 (462 p. Chr.) καὶ ἐκλείσθην εἰς [τ]ὴν δη[μο]σ[αν] ε[ί]ρκτ[ὴ]ν τῶν χρεῶν ἕνεκα καὶ πολλ̣ὰ [. . .] ον, ὅπερ ἀπηγορευμένον τοῖς νόμοις, ἐβασανίσθην. πᾶν: om D syr^{s} doch vgl. 26. **35** οὕτως κτλ.: richtige Anwendung, aber ob an dieser Stelle ursprünglich (vgl. 6 15, auch Mc 11 26)? Das Wort mag sich in der Ueberlieferung vervielfältigt haben, könnte freilich auch schon von Jesus selbst mehrfach eingeprägt worden sein vgl. Jülicher 2 310.

XIX 1—9 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** μετῆρεν (s. zu 13 53) . . . καὶ ἦλθεν f. ἀναστὰς (s. zu 15 21) ἔρχεται; καί vor πέραν τοῦ Ἰορδάνου fehlt: Mt bezeichnet gewiß nicht etwa Judäa selbst als transjordanisch vom Standpunkt des Peräers aus, meint auch wohl nicht: „Jesus . . . reiste nach Judäa (wobei er von den beiden möglichen Wegen denjenigen) östlich vom Jordan (wählte " (so Zahn, Loisy, vgl. die Lesart Mc 10 1 A usw. διὰ τοῦ πέραν), sondern will wohl sagen: er kam nach Judäa, und zwar zunächst in den Teil von Judäa, der östlich vom Jordan gelegen ist; 2 ὡς εἰώθει (πάλιν) fehlt; ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι f. Mc' συν-

19 jeder seinem Bruder, von Herzen vergebt. § 70 Und als Jesus diese s
Worte beendet hatte, | brach er von Galiläa auf und kam in das Ge- M § 49
2 biet von Judäa jenseits des Jordans. Und große Volksmassen folgten
3 ihm, und er heilte sie dort. Da traten Pharisäer zu ihm, versuchten
ihn und sagten: Darf man seine Frau aus jeder (beliebigen) Ursache
4 entlassen? Er aber gab zur Antwort: Habt ihr nicht gelesen, daß der
5 Schöpfer von Anfang an »als Mann und Frau sie gemacht hat« und
gesagt: »Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlas-
»sen und seiner Frau anhangen, und die beiden werden ein Fleisch
6 »sein«? Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun
7 Gott zum Paar verbunden hat, soll ein Mensch nicht scheiden. Sie
sagten: Wozu hat denn Moses geboten »einen Scheidebrief zu geben
8 »und zu entlassen«? Er sprach zu ihnen: Moses hat euch (nur) mit
Rücksicht auf eure Herzenshärtigkeit erlaubt eure Frauen zu entlassen,
9 aber von Anfang an ist es nicht so gewesen. Ich sage euch aber: wer
seine Frau entläßt, außer wegen Hurerei, und eine andere heiratet,
10 bricht die Ehe. | Die Jünger sagten zu ihm: Wenn das Verhältnis des s
11 Mannes zur Frau so ist, ist es (überhaupt) nicht gut zu heiraten. Er
aber sprach zu ihnen: Nicht alle fassen dies Wort, sondern nur die,
12 denen es gegeben ist. Denn es gibt Verschnittene, die so aus der Mutter
Leib geboren sind; und es gibt Verschnittene, die von den Menschen
verschnitten worden sind; und es gibt Verschnittene, die sich selbst
verschnitten haben wegen des Himmelreichs. Wer es fassen kann,

---

πορεύονται πάλιν ὄχλοι πρὸς αὐτὸν (besser συνέρχεται . . . ὄχλος D it^{var} syr^{s}?); 4 εἰ leitet bei Mt eine direkte Frage ein, wie 12 10; 5 αὐτοῦ hinter πατέρα fehlt gegen Mc LXX (LXX liest αὐτοῦ auch hinter μητέρα); 7 δοῦναι f. γράψαι: s. zu Mc 4; 9 μοιχᾶται (ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι BC* ist Angleichung an 5 32, ebenso die Auslassung von καὶ γαμήσῃ ἄλλην in B usw.), ohne das harte ἐπ' αὐτήν. Verdeutlichungen: 1 ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας f. ἐκεῖθεν; 2 πολλοί vgl. 4 25 8 1 12 15; ἐκεῖ; 3 vielleicht προσῆλθον αὐτῷ Φαρισαῖοι, wenn nämlich im Mc προσελθόντες Φαρισαῖοι mit D it^{va} syr^{s} zu streichen ist; 4 ὁ ποιήσας (ὁ κτίσας B — echt vgl. Mc 10 6? oder Aenderung um den Schöpfer ganz zweifellos zu bezeichnen vgl. Rm 1 25) ἀπ' ἀρχῆς (om syr^{s} Blaß, gehört bei Mt wohl zum Folgenden) ἀ. κ. θ. ἐποίησεν αὐτούς (αὐτούς om it^{var} Blaß, syr^{s} hat vielleicht aus Versehen αὐτός gelesen, gegen den Genesistext? nach Merx hat syr^{s} das Echte); 5 καὶ εἶπεν (om syr^{s}): das Adams Munde oder Moses Feder (s. zu Mc 6) entstammende Wort wird hiermit von dem vorausgehenden Zitat abgetrennt und zugleich auf Gott selbst zurückgeführt; καὶ (προσ)κολληθήσεται τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, aus LXX nachgetragen, falls es nicht schon bei Mc stand; 8 ἐπέτρεψεν (vgl. Mc 4) ὑμῖν ἀπολῦσαι τὰς γυναῖκας ὑμῶν f. ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην (Mc 5). Bedeutendere Abweichungen: 1 ἐγένετο — τούτους: markiert wie sonst einen größeren Einschnitt, s. Exkurs zu 1 22; 2 ἐθεράπευσεν f. ἐδίδασκεν: „wie wenn sie alle krank wären“: s zu 14 14; 3 κατὰ πᾶσαν αἰτίαν (vgl. Josephus Ant. IV 8, 23: γυναικὸς δὲ τῆς συνοικούσης βουλόμενος διαζευχθῆναι καθ' ἁσθηποτοῦν αἰτίας κτλ. Philo de spec. leg. III § 30 [p. 304] ἀνδρὸς ἀπαλλαγεῖσα γυνὴ καθ' ἣν ἂν τύχῃ πρόφασιν), als ob es nach Jesu Ansicht (vgl. 8) überhaupt Gründe für die Scheidung gäbe, und 9 (εἰ) μὴ ἐπὶ πορνείᾳ: freilich zur Zeit Jesu stand weniger das Recht des Mannes sich überhaupt scheiden zu lassen in Frage, als welche Gründe zur Scheidung ausreichten (s.

zu Mc 2 und zu Mt 5 31 f.). Hat also Mt die aktuelle jüdische Disputation ursprünglicher bewahrt, Mc sie ins allgemein Menschliche verändert? Oder korrigiert erst der judenchristliche Evangelist so „ausgezeichnet" (Bultmann) mit Rücksicht auf die seinen Lesern wohlbekannte laxe Lehre der Hillelschule (JWeiß), wie er auch sonst judaisiert (Allen)? 4—8 enthalten eine völlige Umstellung, insofern Mt 4—6 = Mc 6—9 und Mt 7—8 = Mc 3b—5. Während bei Mc auf die Frage der Pharisäer eine Gegenfrage Jesu, und auf die erfolgende Antwort der Pharisäer dann die abschließende Gegenantwort Jesu gegeben wird, vermeidet es Mt Jesus eine ernstliche Frage stellen zu lassen: so kommt bei ihm die grundsätzliche Belehrung über die Unauflöslichkeit der Ehe nach der Genesis an den Anfang zu stehen, das den Pharisäern zugeschobene Gegenargument aus Deuteronomium wird danach abgewehrt, und schließlich das Prinzip für den Fall des Ehebruchs eingeschränkt. Im einzelnen wird: 4 die rhetorische Frage οὐκ ἀνέγνωτε ὅτι eingefügt; 7 f. die zweite Pharisäerfrage λέγουσιν αὐτῷ (οἱ δὲ εἶπαν Mc 4a) τί (hier = „warum") οὖν Μωυσῆς ἐνετείλατο (Mc 3b) δοῦναι κτλ. (Mc 4b) und die Herrnantwort λέγει αὐτοῖς (Mc 5a) ὅτι (rezitativ) Μωυσῆς . . . ἐπέτρεψεν κτλ. Mc 5b. 4) hergestellt; 8 das ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως (Mc 6 vgl. hiezu die rabbinische Formel מרוש לא היה bei Schoettgen z. St.), das schon in 4 ff. enthalten ist, wiederholt — diese Verdoppelung ist der stärkste Beweis für die Priorität des Mc; 9 die Jüngerfrage Mc 10 fehlt mit dem Szenenwechsel, dafür wird Mc 11 zum Vorigen gezogen (daß nun λέγω δὲ ὑμῖν ähnlich wie 5 31 f. dem Μωυσῆς ἐπέτρεψεν gegenübersteht, ist wohl Zufall), und Mc 12 nach SD itvar syrs ganz übergangen. Hierbei wäre dann (εἰ) μὴ ἐπὶ πορνείᾳ Zusatz des Mt (vgl. 5 32, wonach BD itvar auch hier παρεκτὸς λόγου πορνείας lesen).

10—12 Eine notwendige Ergänzung zu der grundsätzlichen Verhandlung über die Ehe 1—9: mußte das Herrnwort über die Ehelosigkeit v. 12 aus sachlichen Gründen hier untergebracht werden, so sind vv. 10 f. wohl nur geschaffen, um die Verbindung herzustellen, und zwar nach dem Muster von 19 25 f. und 20 23. **10** λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί: es ist also wohl eine Sonderunterhaltung mit den Jüngern gemeint, wie Mc 10. εἰ οὕτως (wie 1 18) ἐστὶν ἡ αἰτία (hier nicht wie 3 = „Grund" d. h. zur Scheidung oder gar wie 27 37 = „Schuld", sondern = „Verhältnis, Sache", wohl Latinismus = *causa*, vgl. Mc 5 33 D Blaß § 5, 3b P. Par. 49, 27 [164—58 a. Chr.] εἴπερ οὖν ἐστὶν αὕτη ἡ αἰτία) τοῦ ἀνθρώπου (ἀνδρός D itvar): ist die Ehe so unlösbar oder schwer lösbar, wie aus 4—9 hervorgeht, so läßt man das Heiraten lieber bleiben. „Das Ungewöhnliche dieses Wortes wird am besten empfunden, wenn man bedenkt, daß die alte Synagoge das Heiraten des Mannes für ein Pflichtgebot erklärt hat" Strack-Billerbeck I 805 II 372 f. **11** Neben 12b ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω erscheint 11 fast als Dublette. χωροῦσιν (vom einfachen Verstehn, aber auch dem innerlichen Sichaneignen) τὸν λόγον τοῦτον: d. h. entweder a) die naiv-törichte Auslassung der Jünger οὐ συμφέρει γαμῆσαι, die dann Jesus ins Ernste gewendet hätte: richtig verstanden, von dem „heiligen Opfer" der „Eunuchen des sittlichen Willens" (HHoltzmann), ist das Wort wahr. Würde dieses Lob der Ehelosigkeit aber auch zu dem Lob der Ehe 4—9 stimmen? Oder es geht b) auf die Meinungsäußerung Jesu in 1—9: die hohe Lehre von der Ehe kann sich nur aneignen, wer so wie die freiwilligen Eunuchen ein freier Herr des Geschlechtstriebes geworden ist (so, wie es scheint, Zahn); c) oder auf das folgende, eigentlich selbständige Wort Jesu in 12, wenn dies auch jetzt nur als Begründung an 11 angeschlossen ist (aber S* om γάρ). **12** Daß die εὐνοῦχοι οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτούς bildlich zu verstehen sind, konnte man sowohl aus dem alttestamentlichen Abscheu vor der Entmannung Dt 23 1 schließen, wie daraus, daß ebenfalls die Aussprüche Jesu Mc 9 43 ff. Parr Mt 5 39 nicht wörtlich zu nehmen waren. Da aber die beiden vorhergehenden Kategorien der von Geburt Verstüm-

13 der fasse es! § 71 Darauf wurden Kinder zu ihm gebracht, daß er die M § 50
Hände auf sie lege und (über ihnen) bete; und die Jünger bedrohten
14 sie. Jesus aber sprach: Laßt die Kinder und wehrt ihnen nicht zu
15 mir zu kommen; denn solcher ist das Himmelreich. Und er legte die
16 Hände auf sie und ging von dannen. § 72 Und siehe einer trat an ihn M § 51
heran und sagte: Meister, was soll ich Gutes tun, daß ich das ewige
17 Leben ererbe? Er aber sprach zu ihm: Was fragst du mich über das
Gute? einer ist der Gute! Wenn du aber ins Leben hineingelangen
18 willst, so halte die Gebote. Er sagte zu ihm: Welche? Jesus aber
sprach: Das »du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst
19 »nicht stehlen, du sollst nicht falsches Zeugnis reden«, »ehre deinen Va-
»ter und deine Mutter« und »liebe deinen Nächsten wie dich selbst«.
20 Der Jüngling sagte zu ihm: Das alles habe ich gehalten, worin bin ich
21 noch zurück? Jesus sprach zu ihm: Wenn du vollkommen sein willst,
so gehe hin, verkaufe deine Habe und gib (das Geld) den Armen, und du
wirst einen Schatz im Himmel haben; und dann komm, folge mir nach!
22 Als der Jüngling aber den Ausspruch hörte, ging er betrübt davon,
23 denn er hatte viele Güter. Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: Amen
ich sage euch, ein Reicher wird schwer in das Himmelreich hineinge-
24 langen. Und noch einmal sage ich euch: es ist leichter für ein Kamel
durch ein Nadelöhr zu kommen, als für einen Reichen in das Himmel-
25 reich. Als aber die Jünger das hörten, erschraken sie sehr und sag-
26 ten: Wer kann dann gerettet werden? Jesus aber sah sie an und sprach:
Bei den Menschen ist das unmöglich, aber »bei Gott ist alles möglich«.
27 Da gab Petrus ihm zur Antwort: Siehe wir (unsererseits) haben alles
fahren lassen und sind dir gefolgt; was wird denn uns zu teil werden?

melten (ἐκ κοιλίας μητρός vgl. Blaß § 259, 1 = סָרִיס חַמָּה in der Mischna, vgl. Strack-Billerbeck I 806) und der Kastrierten (= סְרִיס אָדָם: *quos uel captiuitas facit uel deliciae matronales* Hieronymus) nicht bildlich gemeint sind, so haben manche auch die dritte wirklich verstehn wollen. Z. B. die Vorgänger des Origenes in Praxis (in Mt tom. XV 1 τινὲς μὲν γὰρ . . . ἐτόλμησαν ἑαυτοὺς παρασχεῖν . . . εὐνουχισμῷ ὁμογενεῖ τοῖς δύο προτέροις) und Theorie (ebenda 2 f. ἄλλοι μὲν οὖν τῶν πρὸ ἡμῶν οὐκ ὤκνησαν ἰδίοις συγγράμμασιν ἀφορμὰς παρασχεῖν κτλ.); vgl. zur Geschichte der Exegese WBauer in Neutestamentliche Studien f. GHeinrici 235 ff. Jesus aber denkt an Menschen, die διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (d. h. wohl eher „um für das Reich zu wirken", als „um es sich zu gewinnen") freiwillig auf das Geschlechtsleben verzichtet haben. Also wie der Täufer, wie Jesus selbst und vielleicht einige seiner Jünger Mt 19 27. 29 (in der christlichen Sage heißt Johannes *eunuchus* vgl. Zahn z. St.) und Paulus I Cor 7; vgl. auch TJebamoth 8, 4 (250) *meine Seele hängt an der Thora (da bleibt für die Ehe keine Zeit): mag die Welt durch andere erhalten werden!* ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω: also keine allgemeine Forderung?

13—15 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **13** τότε προσηνέχθησαν f. καὶ προσέφερον — dadurch wird allerdings das αὐτοῖς am Ende des Verses unbequemer als bei Mc; **14** das selbstverständliche ἰδών fehlt. Verdeutlichungen: **13** τὰς χεῖρας ἐπιθῇ αὐτοῖς (nach Mc 16b) καὶ προσεύξηται (zu κ. π. vgl. Mc 16a) f. αὐτῶν

ἄφηται. Bedeutendere Abweichungen: **14** ἠγανάκτησεν καί wird übergangen s. Exkurs zu 3 1; Mc 15 wird ganz ausgelassen, da er 18 3 vorweggenommen ist; **15** καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ (es fehlt auch 18 2 = Mc 9 36) κατευλόγει fehlt, als Hauptverbum ist darum ein ἐπορεύθη ἐκεῖθεν aus Mc 17 eingesetzt. **16–30** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **16** καὶ ἰδού f. καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδόν — dies war z. T. schon Mt 15 verwendet; καὶ γονυπετήσας αὐτόν fehlt; **17** εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός (+ ὁ θεός it^{var} syr^{c} nach Mc) f. οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός C Mc; **18** οὐ φονεύσεις κτλ. an LXX assimiliert f μὴ φονεύσῃς κτλ.; μὴ ἀποστερήσῃς fehlt (= Lc), freilich auch in Mc B* syr^{s}; **21** σου τὰ ὑπάρχοντα (24 47 25 14 Lc oft, Mc nie; f. ὅσα ἔχεις; ἐν οὐρανοῖς BD f. ἐν οὐρανῷ S Mc; **22** ἀκούσας (= Lc) f. στυγνάσας) **23** πλούσιος (vgl. Mc 25) f. οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες; ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν f. ἡ β. τοῦ θεοῦ, ebenso in 24 nach it^{var} syr^{s}; **24** τρῆμα (τρύπημα S^{c}D wie Lc f. τρυμαλιά; nur ein εἰσελθεῖν f. διελθεῖν . . . εἰσελθεῖν; **25** σφόδρα f. περισσῶς; τίς ἄρα wie 18 1 19 25 24 45 Mc 4 41 f. καὶ τίς; **26** das überflüssige ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ fehlt, vgl. Lc; **27** τότε; ἠκολουθήσαμεν (= Lc) f. ἠκολουθήκαμεν; **29** πᾶς ὅστις . . . λήμψεται f. οὐδείς ἐστιν ὅς . . . ἐὰν μὴ λάβῃ (vgl. Lc); μητέρα + ἢ γυναῖκα SC usw. Lc — aber hier nach 4–9 kaum zu ertragen; πολλαπλασίονα f. ἑκατονταπλασίονα SD syr^{sc} Mc; κληρονομήσει. Verdeutlichungen: **17** εἰ δὲ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν (τήρει κτλ.): s. Strack-Billerbeck I 809 f.; **20** ὁ νεανίσκος (ebenso 22): dies ist wohl lediglich erschlossen, zwar nicht aus der Einschärfung des 4. Gebots in 19, aber aus dem ἐκ νεότητός μου bei Mc 20, das S^{c}D it^{var} syr^{sc} auch bei Mt haben, das jedoch in Wahrheit ebenso auf einen älteren Mann, wie auf einen νεανίσκος paßt; **23** ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι; **25** ἀκούσαντες (= Lc) und μαθηταί; **27** τί ἄρα ἔσται ἡμῖν: natürlich als Lohn, vgl. Xenophon anab. I 7, 8 ἀξιοῦντες εἰδέναι, τί σφισιν ἔσται, ἐὰν κρατήσωσιν. Bedeutendere Abweichungen: **16** διδάσκαλε (+ ἀγαθέ C it^{var} syrr nach Mc 10 17 Lc 18 18), τί ἀγαθὸν (ἀγαθὸν om syr^{c} usw. nach Mc 10 17 Lc 18 18) ποιήσω (ebenso Hebräerev. fragm. 11: *magister, quid bonum faciens uiuam*) f. διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω (Mc Lc) und dementsprechend auch in **17** τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ f. τί με λέγεις ἀγαθόν C usw. Mc Lc: vgl. im allgemeinen zu Mc 17 f Beide Male muß wohl Aenderung aus vorgefaßter dogmatischer Meinung (Scrivener Introduction ^{4} II 327 ff.: Jesus konnte doch nicht das Prädikat „gut" von sich abgewehrt haben) angenommen werden, und zwar nicht späterer Abschreiber (die haben vielmehr an Mc angeglichen), sondern des Mt selbst. Aber wie man sich nun bei Mt auch drehen will (vgl. z. B. BWeiß und Zahn), das εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός hat neben dem neutrischen ἀγαθόν und περὶ τοῦ ἀγαθοῦ (= die Thora, Strack-Billerbeck I 809) keinen Sinn mehr. Die Auffassung „Blicke auf Gott, welcher der Gute ist, so weißt du auch, was das Gute ist, nämlich sein im Gesetz geoffenbarter Wille" (HHoltzmann) entspricht einfach dem griechischen Text (εἰ δὲ θέλεις κτλ.) nicht, 18 während Jesus bei Mc die Gebote, auf die es ankommt, gleich selbst nennt, hat Mt: λέγει (ἔφη B) αὐτῷ· ποίας (ποίας; φησίν SL; ob ποίας nur = „welcher Art" oder direkt = τίνας ist, vgl. Blaß § 298, 2); ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔφη· τό: dieser vielleicht auf „Neigung zu katechetischer Bearbeitung" beruhende Einschub soll wohl ebenso wie schon die Frage 16 τί ἀγαθὸν ποιήσω, wie die Nennung des größten Gebots aus 22 39 Mc 12 31 Lc 10 27 vgl. Lev 19 18 in v. **19** ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν (ausgelassen von syr^{hA} und beanstandet von Origenes in Mt tom. XV 14 μήποτε . . . ὑπονοεῖσθαι δύναται ὡς οὐχ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἐνταῦθα παρειλῆφθαι, ἀλλ' ὑπό τινος τὴν ἀκρίβειαν μὴ νοήσαντος τῶν λεγομένων προστεθεῖσθαι, aber anerkannt vom Hebräerev.: *quomodo dicis, legem feci et prophetas* etc. s. zu Mc 21) und wie endlich der Zusatz **20** τί ἔτι ὑστερῶ (vgl. Mc 21, Blaß § 180, 5) den Frager im Lichte mangelnder Intelligenz und der Selbstzufriedenheit erscheinen lassen: *was ist noch zu tun, das ich nicht getan hätte*, vgl. dazu Strack-Billerbeck I 816. Nur konsequent wäre dann die Weglassung des ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν aus Mc in v. 21, freilich auch als Gemütsbewegung des Herrn ein dem Mt wohl unsympathischer Zug: ähnlich wird z. B. Mt 22 34–40 der Frager

28 Jesus aber sprach zu ihnen: Amen ich sage euch, die ihr mir gefolgt
seid — | bei der »Wiedergeburt«, wenn der »Menschensohn« auf seinem Q § 59
Herrlichkeitsthrone sitzt, dann werdet ihr ebenfalls sitzen auf zwölf
29 Thronen und die zwölf Stämme Israels regieren. | Und jeder der Häuser M § 51
oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder
Aecker hat fahren lassen um meines Namens willen, wird es vielfältig
30 wieder empfangen und das ewige Leben ererben. Viele Erste aber
20 werden Letzte sein, und Letzte Erste. § 73 Denn das Himmelreich ist s
gleich einem Hausherrn, der gleich in der Frühe ausging, Arbeiter für
2 seinen Weinberg zu dingen. Und als er mit den Arbeitern eins ge-

---

aus Mc 12 28–34 umgezeichnet; 21 εἰ θέλεις τέλειος (s. zu 5 48) εἶναι f. ἕν σε ὑστερεῖ: der Streit, wie Jesus dies weitere Gebot gemeint habe (s. zu Mc 21), ist hier natürlich ebenso vorhanden. Durch die Art seiner Formeln (17 εἰ θέλεις εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν, τήρει τὰς ἐντολάς, 21 εἰ θέλεις τέλειος εἶναι κτλ.) scheint Mt der Auffassung Vorschub zu leisten, als ob er neben den praecepta einer Sittlichkeit, die allen den Himmel garantiert, von der Gruppe der τέλειοι noch opera supererogatoria fordere und die Leistung vollkommener Armut als consilium evangelicum empfehle: also Ueberleitung zur Ethik des werdenden Katholizismus (dagegen z. B. Lagrange, doch vgl. etwa den Artikel „Evangelische Räte“ in der Religion in Geschichte und Gegenwart II 734 ff.); 23 ff. verkürzen stark (vgl. Lc): Mt hat die beiden Aussprüche Jesu fast in eins gezogen (aber πάλιν stehnlassen: om Lc) und läßt die Jünger daher nur einmal staunen; 29 ἕνεκεν τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος (wie 10 22 zusammenfassend) ohne das ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου bei Mc: s. zu Mc 29; den Schluß von 29 hat Mt wieder stark verkürzt und um die ausgesprochene Unterscheidung von ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (auch von μετὰ διωγμῶν, om auch Lc) und ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ gebracht: es könnte sein, daß er, da er 28 einen Satz über die παλιγγενεσία eingefügt hat (s zu 28), in 29 nur an die e i n e Belohnung bei der Parusie denkt. Dann müßte allerdings sein καὶ ζωὴν αἰώνιον κ λ η ρ ο ν ο μ ή σ ε ι (Strack-Billerbeck I 829) als Erklärung des πολλαπλασίονα λήμψεται gefaßt werden.

28 Vor die allgemeine Lohnverheißung an alle Nachfolger hat Mt aber eine lediglich jenseitige für die Zwölfe im besonderen eingeschoben (dagegen z. B. Loisy und Lagrange), einen Spruch, der Lc 22 28–30 seine Parallele hat. Die Urform ist schwer festzustellen, vgl. Bultmann 96, nach dem es sich jedenfalls um Worte des Auferstandenen und eine Bildung der Urgemeinde handelt. ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι: ὑμεῖς ... οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ... Lc. ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ: das den Pythagoreern und Stoikern geläufige Wort (s. Zeller Philos. der Griech. I 5 442 III 1 4 158 Clemen 148) kommt z. B. vor bei Josephus Ant. XI 3, 9 von der Wiedergeburt des Vaterlandes nach dem Sturz, bei Philo vita Mos. II 65 p. 144 von der der Erde nach der Sintflut (ebenso I Clem 9, 4), Tit 3 5 von der in der Taufe erfolgenden der Einzelnen. Entsprechend hier als terminus für die ganz geläufige Anschauung der messianischen Erneuerung der Welt (vgl. Is 65 17 66 22 Apc. Bar. syr 32 6: *wenn der Allmächtige seine Schöpfung erneuern wird* IV Esra 7 75 Apc 21 1–5 Gal 6 15 II Cor 5 17 Bousset Religion 3 280 ff. Norden Die Geburt des Kindes 46 ff.) oder des Volkes Israel. Ob er dem griechischen Sprachgebrauch „ohne Anhalt im Original“ entlehnt ist, fragt sich (Dalman Worte Jesu I 145. Zahn z. St.). ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ (s. zu 25 31) κτλ. = καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν κτλ. Lc.: mit der Thronbesteigung des Menschensohnes (Strack-Billerbeck I 974 ff.) sollen auch die Zwölfe, deren Zahl keine Rücksicht auf den Verrat des Judas

stört, an der Herrschaft teilnehmen. κρίνειν im weiteren Sinne = „regieren", vgl. die κριταί der Richterzeit = שֹׁפְטִים = *sufetes* der Karthager, ferner I Regn 8 5 f. Ps. Sal. 17 28 κρινεῖ φυλὰς λαοῦ ἡγιασμένου Mt 20 21 Apc 20 4; das würde der Situation bei Lc, wo das κρίνειν mit der Teilnahme am Festmahl des Messias verbunden erscheint, am angemessensten sein. Für den engeren Sinn = „urteilen", d. h. also hier: aktive Teilnahme am Endgericht, könnte zu sprechen scheinen Mt 25 31 ff. I Cor 6 2, vgl. Strack-Billerbeck I 828. **XX 1–16** Unmittelbar vorher geht das schon bei Mc nicht unzweideutig klare Wort 19 30 (s. zu Mc 10 31), das bei Mt nach 19 28 vielleicht geradezu bedeutet: „der Tag e u r e r Belohnung ist für a n d r e der Tag ewiger Verdammnis" (Jülicher). Wenn Mt an diesen Vers die nur bei ihm überlieferte Parabel 20 1—15 anhängt und sie mit dem eigentlich nicht zugehörigen Logion 20 16 beschließt: „in d i e s e r Weise werden die Letzten die Ersten sein" usw., so hat er offenbar 19 30 durch 20 1—15 erläutern wollen. Er muß also irrtümlich die Pointe der Parabel in dem Nebenzug 8b ἀρξάμενος ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἕως τῶν πρώτων (vgl. noch 10. 14) erblickt haben (s. besonders die Ausführungen Jülichers 2 469 ff.). Der echte Sinn ist aber: wie der Hausvater der Parabel läßt Gott den gleichen Lohn des Reiches allen zuteil werden, einerlei ob sie ihn nach ihrer Leistung beanspruchen können, oder nur durch seine Gnade erhalten. Sollte damit ursprünglich verkehrten Anciennitätsansprüchen innerhalb der Jüngerschaft begegnet werden (so z. B. wegen 19 27 Zahn, ferner Wellhausen, der an die islamische Unterscheidung zwischen den früheren Genossen des Propheten und den späteren sowie an Mt 20 20 f. erinnert)? Wahrscheinlicher doch sollte den Pharisäern gegenüber gerechtfertigt werden, daß Jesus Zöllnern und Huren die Tür des Gottesreichs öffnet (z. B. Jülicher Loisy). A b s o l u t e Gleichheit im Jenseits wird damit nicht gelehrt (dazu paßte auch nicht 5 19 10 41 f. 19 28 20 23 usw.), aber abgewehrt die Vorstellung, daß gewisse Menschenklassen ein ausschließliches Recht auf das Reich haben. Zum Allegorisieren haben die Begriffe des Hausherrn, des Weinbergs (s. zu Mc 12 1). der verschiedenen Stunden, der Ersten und Letzten, des Verwalters reichlichen Anlaß geboten, vgl. dagegen schon Chrysostomus z. St.: οὐδὲ χρὴ πάντα τὰ ἐν ταῖς παραβολαῖς κατὰ λέξιν περιεργάζεσθαι, ἀλλὰ τὸν σκοπὸν μαθόντας, δι' ὃν συνετέθη, τοῦτο δρέπεσθαι. Eine Parallele zum Sinn der Parabel etwa Aboda zara 10b *mancher erwirbt seine Welt in e i n e r Stunde und mancher erwirbt seine Welt in vielen vielen Jahren.* Den gleichen Hergang zu einem viel weniger tiefen Zwecke gebraucht Berachoth 5c *gleich einem Könige, der viele Arbeiter gemietet hatte, unter welchen sich einer durch Fleiß und Geschicklichkeit so auszeichnete, daß der König ihn bei der Hand faßte und mit ihm auf und abwandelte. Zur Abendzeit kamen die Arbeiter . . . Der König gab allen denselben Lohn. Darüber murrten die, welche den ganzen Tag gearbeitet hatten, und sprachen: wir haben den ganzen Tag und dieser hat nur zwei Stunden gearbeitet und hat auch seinen vollen Lohn erhalten. Der König antwortete: dieser hat in zwei Stunden mehr geleistet als ihr den ganzen Tag. Ebenso hat auch Rabbi Bun bar Chija in den 28 Jahren mehr im Gesetze geleistet, als mancher fleißige Schüler in 100 Jahren.* So Jülicher 1 169 f. nach Wünsche, genauere Wiedergabe z. B. bei Fiebig Die Gleichnisreden Jesu 87. **1** ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (vgl. Exkurs zu 13 1) ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ: s. zu 13 28. ἅμα πρωΐ (vgl. ἅμ' εὐθύς Syntipas 53, 23 Eberhard): muß nach der Analogie von 3. 5. 6 ebenso wie ὀψία 8 eine bestimmte Stunde bezeichnen, vgl. z. B. Baba Mezia 83b *die Arbeitszeit währt vom Aufstrahlen der Sonne bis zum Aufgang der Sterne.* **2** ἐκ δηναρίου (13 steht der einfache gen. pretii) τὴν ἡμέραν (vgl. Blaß § 161, 2).

worden war auf Grund eines Denars für den Tag, schickte er sie in
3 seinen Weinberg. Und um 9 Uhr ging er aus und sah andere auf dem
4 Markt müßig stehn und sagte zu ihnen: Geht auch ihr hin in den
5 Weinberg, und was recht ist, will ich euch geben. Und sie gingen hin.
6 Wieder ging er aus um 12 und um 3 Uhr und tat ebenso. Als er aber
um 5 ausging, fand er andere dastehn, und sagte zu ihnen: Was
7 steht ihr hier den ganzen Tag müßig? Sie sagten zu ihm: Niemand
hat uns gedungen. Er sprach zu ihnen: Geht auch ihr hin in den
8 Weinberg. Als es aber Abend geworden war, sagte der Weinbergsbe-
sitzer zu seinem Verwalter: Rufe die Arbeiter und bezahle den Lohn
und fange dabei von den Letzten an bis (du) zu den Ersten (kommst).
9 10 Und die von 5 Uhr kamen und empfingen je einen Denar. Und die Ersten
kamen und meinten, sie würden mehr empfangen; doch sie empfingen
11 (nur) den Lohn von je einem Denar auch ihrerseits. Als sie ihn aber emp-
12 fingen, murrten sie gegen den Hausherrn und sagten: Diese Letzten haben
nur eine Stunde geschafft, und du machst sie uns gleich, die wir die
13 Last des Tages getragen haben und die Hitze! Er aber gab einem
von ihnen zur Antwort: (mein) Lieber: ich tue dir kein Unrecht; bist
14 du nicht um einen Denar mit mir eins geworden? (So) nimm das Deine
und geh: es ist (nun einmal) mein Wille, diesem Letzten (ebensoviel)
15 zu geben wie dir auch. Darf ich nicht mit dem Meinen tun, was
16 ich will? oder bist du scheelsüchtig, weil ich gütig bin? So werden

---

Denar ist wie andere Münznamen (s. zu Mc 12 41) ein lateinisches Lehnwort, das auch ins Jüdische übernommen war; griechisch entspricht die Drachme, jüdisch der halbe Schekel, d. h. etwa 80 Pfennige. Das scheint ein reichlicher Tagelohn für das Palästina jener Zeit, vgl. aber auch Tob 5 15 usw., dazu Strack-Billerbeck I 831. **3** Der Platz, wo die beschäftigungslosen Arbeiter zu finden sind, die ἀγορά (auch ins Jüdische übergegangen, vgl. Dalmans Wörterbuch), wird in zwangloser Erzählung erst hier genannt und auch in 5 ff. nur stillschweigend vorausgesetzt. περὶ τρίτην ὥραν: über den Artikel bei Ordinalzahlen vgl. Blaß § 256. **4** f. καὶ ὑμεῖς: vom Standpunkt des Mt aus gesagt. Wenn hier der Lohn wenigstens nicht mehr fixiert und in 7 überhaupt nicht mehr erwähnt wird, so ist das wohl der Abwechslung wegen geschehen. Der Grund kann kaum sein, daß zur Zeit von 4 f. schon ein Teil des Tages vergangen ist, und in 7 nur noch eine Stunde Arbeitszeit bleibt — denn umsonst wird man doch auch eine Stunde nicht arbeiten. Andrerseits vgl. Plinius panegyr. Trai. 25, 3: *qua benignitate diuisum est ... aequatique sunt ceteris illi etiam, quibus non erat promissum.* **6** f. Der Vorwurf in der Frage an die letzten Arbeiter und die Entschuldigung in ihrer Antwort gehören gewiß nur zur Ausmalung, für das Verständnis des Gleichnisses bedeuten sie nichts. In der Antwort der Arbeiter ist ὅτι (om syr ^{c} Chrys) nicht „weil". C usw. fügen auch hier hinzu καὶ ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον λήψεσθε (s. zu 4 f.). **8** Die Figur des Verwalters ἐπίτροπος wie Lc 8 3 Gal 4 2 Josephus Bell. II 8, 6 (vgl. auch Dalmans Wörterbuch sub אַפִּיטְרוֹפּוֹס), gehört ebenfalls nur zur Ausmalung, ohne für die Sache von Wichtigkeit zu sein, also etwa Christus zu bedeuten. Die Auszahlung des Lohnes kann nach Lev 19 13 Deut 24 15 und auch der Mischna am Abend des Arbeitstages ver-

langt werden, vgl. Strack-Billerbeck I 332. αὐτοῖς hinter ἀπόδος fehlt in SC und sieht nach Erleichterung aus. τὸν μισθόν: wohl nicht „den bewußten" (BWeiß), sondern „ihren Lohn". Zu dem volkstümlichen Stil paßt es, wenn hier die eigentlich unentbehrliche Anweisung, jedem Arbeiter unterschiedslos einen Denar zu zahlen, noch unterdrückt wird. Die Spannung bleibt so auf 9 ff. konzentriert. ἀρξάμενος (Preuschens Wörterbuch[2]) κτλ.: daß die Letzten den Lohn zuerst erhalten, ist an sich nicht die Hauptsache in dem Gleichnis. Es wird aber dadurch motiviert, daß die „Ersten" überhaupt in die Lage kommen, als Zeugen der Großmut des Herrn auf der Stelle zu protestieren. **9** ἀνὰ δηνάριον: distributiv vgl. Blaß § 204 Radermacher[2] 20. Die Ablöhnung der um die 3., 6. und 9. Stunde Gemieteten wird nicht geschildert. **10** Hier wie in 12 wird deutlich, was die Ersten als ungerechte Bevorzugung der Letzten empfinden: nicht, daß die ἔσχατοι früher abgelohnt werden, sondern, daß sie ebensoviel empfangen. ἐλθόντες ἐνόμισαν: wohl sorglose Erzählungsart, nicht nach strenger Konstruktion = „als sie kamen, faßten sie die Meinung"; Blaß streicht ἐλθόντες mit Chrys. und ergänzt den Gedanken „als sie das merkten". πλεῖον B: πλείονα wäre wohl neutr. plur., nicht masc. (sc. μισθόν); τὸ ἀνὰ δηνάριον (mit anaphorischem Artikel): s. zu v. 9 und vgl. IG IV Nr. 597. **11** f. „An der Sache wird nichts mehr geändert", aber die Unzufriedenheit der Ersten ruft eine Aufklärung von seiten des bei der Lohnzahlung anwesend gedachten Besitzers selbst hervor. λαβόντες: gewiß ursprünglich, aber beim Nachrechnen schien es später mit 14 ἆρον τὸ σόν nicht zu stimmen und wurde in ἰδόντες syr^{sc} abgeschwächt. ἐγόγγυζον: über das Vorkommen des Wortes vgl. jetzt Preuschens Wörterbuch[2]. ἐποίησαν (absolut): entweder „sie haben zugebracht" vgl. Act 15 33 und Blaß z. St., oder besser „sie haben geschafft" vgl. Ruth 2 19; Nabers Konjektur ἐπόνησαν, die freilich durch Varianten in der LXX gestützt werden könnte, scheint doch unnötig, vgl. Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 225. Die Früheren aber haben nicht nur die längere Zeit, sondern auch die schwerere ausgehalten. καύσων: ein Wort der Umgangssprache, spätere Schriftsteller (Athenaeus III p. 73^a καύσωνος ὥρᾳ), LXX (fünfzehnmal, meist für den Glutwind קָדִים), Neues Testament. **13** ἑταῖρε (wie 22 12 26 50): familiäre, vielleicht sogar geringschätzige Anrede; daß die Arbeiter selbst gar keine angewandt hatten, ist doch wohl nicht besondere schriftstellerische Absicht. Der Besitzer antwortet einem (ἑνί = τινί s. zu Mc 5 22) der Leute nach der üblichen Erzählertechnik: Gesetz der szenischen Zweiheit, Bultmann 117. οὐκ ἀδικῶ σε (schlecht syr^c μὴ ἀδίκει με): Litotes = „ich verfahre mit Dir nach strengstem Recht". συνεφώνησάς μοι ist feiner als das wohl nach 2 geänderte συνεφώνησά σοι L syr^s usw., denn es schiebt noch mehr die Verantwortung dem Interpellanten zu. **14** f. ἆρον τὸ σόν (vgl. Baba Mezia VI 6) καὶ ὕπαγε: drückt weder Geringschätzung des Lohnes aus noch einen Tadel für den Murrenden, sondern nur, was diesem allein zu tun übrig bleibt (Loisy). ἐγώ hinter θέλω (so B) brächte einen ungehörigen Gegensatz hinein; zur Sache vgl. Plato legg. XI 922 d δεινόν . . . εἰ τὰ ἐμὰ ἐμοὶ μηδαμῶς ἐξέσται δοῦναί τε ὅτῳ ἂν ἐθέλω καὶ μή, καὶ τῷ μὲν πλείω, τῷ δ' ἐλάττονα τῶν ὁπόσοι περὶ ἐμὲ φαῦλοι καὶ ὅσοι ἀγαθοὶ γεγόνασι φανερῶς. Zum ὀφθαλμός πονηρός s. Strack-Billerbeck I 833 f. und vgl. zu 6 22 f. ἐν τοῖς ἐμοῖς = „innerhalb" oder direkt „mit meinem Eigentum". **16** οὕτως κτλ.: einerlei ob das = „so" oder = „so sehr" (Mc 7 18) ist, dieser Spruch in seiner eigentlichen Bedeutung, nämlich einer „radikalen Umwälzung, das Oberste zu unterst kehrend", „für die einen drohend, für die andern glückverheißend" (Jülicher, vgl. auch Lc 13 30), trifft den Sinn der Parabel Jesu nicht, sondern ist von Mt unrichtig hier zugesetzt, vgl. Chrysostomus z. St. οὐ γὰρ ὡς ἐκ τῆς παραβολῆς τοῦτο συναγαγών φησιν . . . ἐνταῦθα μὲν γὰρ οὐκ ἐγένοντο οἱ πρῶτοι ἔσχατοι, ἀλλὰ τῶν

17 die Letzten Erste sein und die Ersten Letzte. § 74 Im Begriff aber M § 52
nach Jerusalem hinaufzugehn, nahm Jesus die Zwölf beiseite und
18 sprach unterwegs zu ihnen: Siehe wir gehn nach Jerusalem hinauf,
und der »Menschensohn« wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten
übergeben werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und ihn
19 den Heiden übergeben zum Verspotten und Geißeln und Kreuzigen,
20 und am dritten Tage wird er auferstehn. § 75 Da trat die Mutter M § 53
der Söhne Zebedäi mit ihren Söhnen zu ihm und fiel ihm zu Füßen
21 und wollte etwas von ihm erbitten. Er aber sprach zu ihr: Was willst
du? Sie sagte zu ihm: Sage, daß diese meine beiden Söhne zu sitzen
kommen, der eine dir zur Rechten, und der andere zur Linken in dei-
22 nem Reich. Jesus aber gab zur Antwort: Ihr wißt nicht, um was ihr
bittet. Könnt ihr den Becher trinken, den ich trinken werde? Sie
23 sagten zu ihm: Jawohl. Er sprach zu ihnen: Meinen Becher werdet
ihr zwar trinken, aber das Sitzen mir zur Rechten und zur Linken
habe nicht ich zu vergeben, sondern (das ist für die), für die es be-
24 stimmt ist von meinem Vater. Und als die Zehn davon hörten, ent-
25 rüsteten sie sich über die beiden Brüder. Jesus aber rief sie heran
und sprach: Ihr wißt, daß die Fürsten der Völker als Herren mit ihnen
26 schalten und daß ihre Großen Gewalt über sie ausüben. Nicht so soll
es bei euch sein; sondern wer bei euch der Größte werden möchte, sei
27 euer Bedienter; und wer bei euch der Erste sein möchte, sei euer
28 Knecht. Wie der »Menschensohn« nicht gekommen ist, bedient zu
werden, sondern zu bedienen und sein Leben zum Lösegeld für viele

---

αὐτῶν ἅπαντες ἀπήλαυσαν, s. auch oben. Der in CD it syrr noch folgende Satz πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί scheint doch nur 22 14 zu passen.

17—19 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **10** εἰς τὸ ἐμπαῖξαι κτλ. f. Parataxe; ἐμπτύσουσιν αὐτῷ (vgl. Lc) fehlt: ein Grund ist nicht ersichtlich, da das Anspeien selbst 26 67 27 30 nicht fehlt. Verdeutlichungen: **17** κατ' ἰδίαν wie öfter bei Mt und auch schon Mc; **19** σταυρῶσαι f. ἀποκτενοῦσιν (vgl. Lc): wird hier Aenderung des Mt sein, wenngleich auch Jesus gelegentlich von seinem Kreuzestod gesprochen haben kann s. zu Mc 8 34 Mt 10 38. Bedeutendere Abweichungen: **17** „die schwer verständliche Einleitung Mc 10 32" ist stark verkürzt, indem das Staunen und die Furcht der Umgebung Jesu völlig unterdrückt sind (s. zu 8 27), und Jesus als alleiniges Subjekt erscheint (μέλλων δὲ ἀναβαίνειν B ist zwar im Stile des Mt s. zu 16 27, aber καὶ ἀναβαίνων SD syrsc besser bezeugt, vgl. auch Lagrange); ἐν τῇ ὁδῷ am Ende von v. 17 stammt vom Anfang von Mc 32); **19** τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (Lc) ἐγερθήσεται (ἀναστήσεται B . . .) f. μετὰ τρεῖς ἡ. ἀναστήσεται s. zu 12 39 f. Mc 8 31. **20—28** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **20** αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ f. die umständlichere, freilich auch klarere direkte Rede; **21** das unnötige ποιήσω ὑμῖν fehlt (anders 20 32); εἰπὲ ἵνα (48) f. δὸς ἡμῖν ἵνα; εὐωνύμων (wie 23 = Mc 40) f. ἀριστερῶν; **22** ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι läßt Mt ebenso wie in **23** die entsprechenden Worte (beide Male nach Mc eingefügt von C usw.) als überflüssige Umständlichkeit oder wegen Dunkelheit aus: anders z. B. Loisy II 237; **24** ἠγανάκτησαν f. ἤρξαντο ἀγανακτεῖν: s. darüber Exkurs zu 3 1; **25** οἱ ἄρχοντες f. das auffällige οἱ δοκοῦντες ἄρχειν; **27** ὑμῶν (wie 23 11) f. πάντων M Chrys. Mc (auch Mc 9 35). Verdeutlichungen: **20** τότε und προσκυνοῦσα καί; **21** βασι-

λεία (des Messias vgl. 13 41 16 28) f. δόξῃ Mc (Mt 19 28); 22 μέλλω πίνειν s. zu 16 27; 23 ὑπὸ τοῦ πατρός μου: wie S^{c} bei Mc s. zu Mc 40, vgl. D it^{var} usw. zu Mt 25 41; 26 οὐχ οὕτως ἔσται (Blaß § 362) f. o. o. ἐστίν, freilich ist hier ebenso wie bei Mc (s. zu Mc 43) kaum zu entscheiden, ob 25—27 gleich dem Vorhergehenden von der Ordnung im zukünftigen Gottesreich oder von der in der irdischen Gemeinde verstanden wurde. Bedeutendere Abweichungen: 20 Mt scheint eine Art „Ehrenrettung" des Jakobus und Johannes zu versuchen. Er traut soviel ἁπλότης und ἰδιωτία (Origenes in Mt tom. XVI 4; natürlich ist nicht ἀμφότερα γενέσθαι εἰκός, so Chrysostomus = Catene 162) lieber der Mutter zu, und schreibt daher ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν (das doppelte υἱῶν ist ungeschickt) αὐτῆς κτλ. und dementsprechend 21 ὁ δὲ εἶπεν (f. καὶ λέγει) αὐτῇ ... λέγει (ἡ δὲ εἶπεν B) αὐτῷ ... καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου (endlich in syr^{c} 22 εἶπεν αὐτῇ f. εἶπεν αὐτοῖς syr^{s} Mc oder εἶπεν nach den meisten). Die Mutter hieß, wenn man Mc 15 40 mit Mt 27 56 kombinieren darf, Salome und begleitete Jesus von Galiläa nach Jerusalem. Zahn Forschungen VI 340 f. will sie auch mit der ἀδελφὴ τῆς μητρός Jo 19 25 identifizieren. Wie Mt die Mutter vorschiebt, so unterdrückt er in 24 die Namen der Jünger, um diese selbst zu schonen; doch richtet sich auch bei Mt die Antwort Jesu 22 f. nur an Jakobus und Johannes, und auch bei ihm *decem apostoli* (v. 24) *non indignantur matri* (Hieronymus).

Am Schluß hätte Mt nach DΦ it^{var} syr^{c} eingeschoben: 28^{c} ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ (+ μὴ syr^{c}) ἐκ μείζονος ἐλαττον εἶναι. 28^{d} εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι, μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, 28^{e} μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ, καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· ἔτι κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ. 28^{f} ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον — eine selbständige Parallele zu Lc 14 8—11. Ueber diesen Zusatz und die Literatur vgl. im allgemeinen Nestle Einführung^{2} 179 f. 214 ff. Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 362 f. Im einzelnen: 28^{c} Nimmt man an, daß der Vers eine Uebergangsbildung des Mt ist (Bultmann), so könnte er ohne Negation zu lesen und in Verbindung mit 26 f. zu verstehn sein = *ihr aber sollt danach trachten, aus* (vermeintlicher) *Kleinheit* (zu echter Größe) *zu wachsen und aus* (vermeintlicher) *Ueberlegenheit zur* (echten) *Niedrigkeit zu gelangen.* Sollte aber Lc einen entsprechenden Satz schon vorgefunden haben (er hätte ihn in 14 11 freilich nicht nur umgestellt, sondern auch durch die deutlichere Aussage Lc 18 14 Mt 23 12 ersetzt), so würde auch Mt 28^{c} mit syr^{c} gelesen und in Verknüpfung mit 28^{d}—^{f} erklärt werden müssen: *ihr aber sollt danach trachten aus* (selbstgewählter) *Niedrigkeit erhoben, und nicht aus* (angemaßter) *Höhe erniedrigt zu werden.* 28^{d} ff. Was in Prov 25 6 f. μηδὲ ἐν τόποις δυναστῶν ὑφίστασο· κρεῖσσον γάρ σοι τὸ ῥηθῆναι 'Ανάβαινε πρὸς μέ, ἢ ταπεινῶσαί σε ἐν προσώπῳ δυνάστου (vgl. auch Wettstein I 751) eine einfach wörtlich zu nehmende Klugheitsregel ist, dient bei Mt Lc dem größeren Zweck, überhaupt Demut einzuschärfen (daher von Lc als παραβολή gefaßt, wogegen aber die Imperativform spricht, vgl. Jülicher 2 253 und BWeiß zu Lc), und stände insofern nicht unpassend hinter Mt 17—28. 28^{d} εἰσερχόμενοι: absolut, ähnlich wie Lc 17 7, da das εἰς οἰκίαν (vgl. Mt 10 12 = Lc 10 5) leicht ergänzt werden kann; an ein εἰσέρχεσθαι in die βασιλεία ist trotz Mt 21 nicht gedacht. παρακληθέντες δειπνῆσαι: ὅταν κληθῇς ὑπό τινος εἰς γάμους Lc, vgl. zu Mt 22 2. μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους = μὴ κατακλιθῇς εἰς τὴν πρωτοκλισίαν Lc: die Platzfrage war nicht nur den Orientalen wichtig, vgl. z. B. Plutarch sept. sap. conv. p. 148 e 149 f und s. weiteres zu Mc 12 39. „Im Bürgerstand (anders z. B. Joseph. Ant. XII 4, 9) ließ man die Gäste sich selber die Plätze wählen, doch hatte der Hausherr Recht und Pflicht für eine den verschiedenen

29 zu geben. § 76 Und als sie von Jericho weggingen, folgte ihm eine große M § 54
30 Menge. Und siehe zwei Blinde saßen am Wege, und als sie hörten,
Jesus ziehe vorüber, schrien sie: Herr erbarme dich unser, Sohn Da-
31 vids! Die Menge aber bedrohte sie, damit sie schwiegen; sie aber
32 schrien noch lauter: Herr, erbarme dich unser, Sohn Davids! Und
Jesus blieb stehn und sprach: Was möchtet ihr, daß ich euch tun soll?
33 34 Sie sagten zu ihm: Herr, daß unsere Augen sich öffnen. Jesus aber
wurde von Mitleid ergriffen und rührte ihre Augen an, und alsbald
21 wurden sie sehend und folgten ihm. § 77 Und als sie in die Nähe M § 55
von Jerusalem kamen und nach Bethphage am Oelberg gelangten, da
2 sandte Jesus zwei Jünger ab und sagte zu ihnen: Geht in das Dorf
vor euch, und alsbald werdet ihr eine Eselin angebunden finden und

---

Rangstufen unter den Gästen entsprechende Verteilung der Plätze eventuell durch direktes Eingreifen zu sorgen" Jülicher. 28^{e} προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ (selten, spät und volkstümlich, vgl. dazu Preuschens Wörterbuch [2]) κτλ.: ἐλθὼν ὁ σὲ καὶ αὐτὸν καλέσας κτλ. Lc. 28^{f} ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς . . . ἐρεῖ κτλ.: ἀλλ' ὅταν κληθῇς . . . ἀνάπεσε . . . ἵνα . . . ἐρεῖ κτλ. Lc, gleichförmiger mit Mt 28^{d} = Lc 8 und logisch korrekter. σύναγε (*collige* d *accede* rell = „rücke heran" Blaß § 308) ἔτι ἄνω (Blaß § 62): προσανάβηθι ἀνώτερον Lc; ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον (vgl. Prov. 25 7): τότε ἔσται σοι δόξα ἐνώπιον πάντων τῶν συνανακειμένων σοι Lc.

29—34 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 29 das scheinbar überflüssige καὶ ἔρχονται εἰς Ἰερειχώ Mc 46 fehlt, bei Lc umgekehrt das καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἰερειχὼ κτλ.; ἐκπορευομένων αὐτῶν f. ἐκπορευομένου αὐτοῦ . . . καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ; ἠκολούθησεν αὐτῷ; πολύς f. das seltenere ἱκανός: s. zu Mc 46; 30 καὶ ἰδοὺ . . . καθήμενοι . . . ἀκούσαντες . . . ἔκραξαν λέγοντες (s. zu 8 2) f. ἐκάθητο . . . καὶ ἀκούσας . . . ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν; προσαίτης (vgl. Lc) fehlt; ὁ Ναζαρηνός (vgl Lc) ist von Mt hier wie 28 5 = Mc 16 6 ausgelassen und auch sonst vermieden: 2 23 Ναζωραῖος, 26 69 ὁ Γαλιλαῖος; κύριε (om SD Lc, doch vgl. Mt 9 28) wie λέγοντες· κύριε in 31, nach 33 = Mc 51 eingeschoben, dafür Ἰησοῦ ausgelassen — über κύριε s. zu 8 2; 31 μεῖζον f. πολλῷ μᾶλλον (Lc); v. 32 zieht den Inhalt von Mc 49—51a ganz kurz zusammen, vgl. auch Lc 40 f.; 33 κύριε (Lc) f. ῥαββουνεί: s. zu Mc 51; 34 das scheinbar überflüssige ἐν τῇ ὁδῷ fehlt, vgl. Lc. Verdeutlichungen: 30 παράγει (vgl. Lc) wie Mt 9 27 f. ἐστιν; 31 ὁ ὄχλος f. das konkretere πολλοί; 33 ἵνα ἀνοιγῶσιν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν f. ἵνα ἀναβλέψω (Lc); 34 σπλαγχνισθείς: s. zu 8 3. Bedeutendere Abweichungen: 30 δύο τυφλοί, und entsprechend überall Plural bis zum Schluß, hat Mt für den einen Blinden bei Mc (Lc), also ähnlich wie 8 28 ff. zwei δαιμονιζόμενοι. Dazu fehlt bei ihm (aber auch Lc, doch s. auch zu Mt 9 18) der bei Mc genannte Name. Die unmögliche Ansicht, daß Mt ein anderes Faktum meine als Mc (Lc), hat schon Origenes tom. XVI 12 bestritten, freilich sehr künstlich. Harmonisierend finden z. B. Theophylakt und Euthymius, daß es tatsächlich zwei Blinde gewesen seien, Mc aber nur den einen ihm wichtigeren genannt habe! Bultmann verweist auch hier auf das volkstümliche Motiv der Zweizahl. Immerhin ist doch auch nicht ausgeschlossen, daß Mt hier einfach mit der zugrundegelegten Erzählung über den Blinden von Jericho Mc § 54 die von ihm vorher übergangene (doch s. zu Mc 7 31 ff. 8 22 Mt 15 29 ff.) über den Blinden von Bethsaida Mc § 42 kombiniert. So erklärte sich, daß Mt 34 eine Heilung durch Berührung (ἥψατο τῶν ὀμμάτων αὐτῶν vgl. Mt 9 29), wie bei Mc 8 23. 25, an Stelle der Heilung durch das bloße Wort Mc 10 52 (Lc) setzt. Die ganze Geschichte von zwei Blinden bringt Mt außerdem 9 27—31 schon einmal, s. dort. Der Zusatz 32^{b} *Quibus dixit Jesus: Creditis posse me hoc facere? Qui re-*

sponderunt ei: Ita, domine in c stammt aus 9 28. **XXI 1—3. 6—10ª Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: **1** ἤγγισαν (ἤγγισεν it^{var} syr^{c} Lc) f. ἐγγίζουσιν; καὶ ἦλθον (ἦλθεν S* it^{var} syr^{s}) zur Erleichterung vor dem zweiten εἰς eingeschoben; καὶ Βηθανίαν fehlt als überflüssig (?), doch vgl. zu Mc 1; **1** f. ἀπέστειλεν δύο μαθητὰς λέγων αὐτοῖς besser griechisch f. ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς; **2** πορεύεσθε (s. Exkurs zu 1 22) f. ὑπάγετε; (εὐθύς om it^{var} syr^{c} εὐθέως BD) εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτήν fehlt als überflüssig; λύσαντες ἀγάγετε (ἄγετε BD) f. λύσατε . . . καὶ φέρετε: Wellhausen Einleitung 11; **3** τι kurz f. direktes τί ποιεῖτε τοῦτο; ἐρεῖτε ὅτι (Lc) f. εἴπατε; **6** ganz kurz (Lc verkürzt nicht so stark) f. Mc 4—6; bei Mt, der in der Begebenheit die Erfüllung einer Prophetie hervorhebt, tritt demgegenüber auch das wunderbare Vorauswissen Jesu (εὗρον Mc + καθὼς εἶπεν αὐτοῖς Lc) zurück; **7** ἤγαγον (Lc) f. καὶ φέρουσιν s. zu v. 2; αὐτῶν hinter τὰ ἱμάτια fehlt, was aber den Sinn nicht ändert, denn τὰ ἱμάτια sind nicht „die Reitdecken" des Füllens; **8ª** ἐν τῇ ὁδῷ (Lc) f. εἰς τὴν ὁδόν; **9** λέγοντες (Lc); der Ruf der Volksmenge „aus dem Laubhüttenpsalm" 117 25 f. ist verkürzt, indem, ähnlich wie bei Lc, Mc 10ª als tautologisch ausgelassen wurde, nur das Δαυείδ scheint in dem Zusatz τῷ υἱῷ Δαυείδ zu ὡσαννά [1] wiederzukehren — ob Mt dabei das Hosianna noch in dem ursprünglichen Sinne genommen (s. zu Mc 9), oder schon in dem abgeschliffenen = Heil = δόξα (Lc)? **10** καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἰεροσόλυμα κτλ. f. καὶ εἰσῆλθεν ε. Ἰ. κτλ. **Verdeutlichungen: 1** τότε ὁ Ἰησοῦς; **6** οἱ μαθηταί (οἱ ἀπεσταλμένοι Lc); **8** ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος f. καὶ πολλοί: s. zu 11 20; ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων (dies ist freilich wohl unrichtig s. zu Mc 7 f.) καὶ ἐστρώννυον (ἔστρωσαν S* D it^{var}) ἐν τῇ ὁδῷ; **9** ὄχλοι οἱ. **Bedeutendere Abweichungen; 2** statt des **einen** Eselfüllens bei Mc (Lc Jo 12 14 ὀνάριον, auch Zach 9 9 s. unten) hat Mt ὄνον δεδεμένην καὶ πῶλον μετ' αὐτῆς und dementsprechend im Folgenden: **3** αὐτῶν (αὐτοῦ S) und αὐτούς, **7** τὴν ὄνον καὶ τὸν πῶλον f. τὸν πῶλον (über ἐπ' αὐτῶν und ἐπάνω αὐτῶν s. unten). Zahn harmonisiert, wie z. B. schon Euthymius und Theophylakt, dahin, daß Mt das Historische nur noch genauer berichte als Mc, und daß er in den tatsächlich vorgefundenen **zwei** Tieren eine buchstäbliche Uebereinstimmung mit der poetischen **Form** von Zach 9 9 (die er dann also doch mißverstanden hätte! s. unten) erblickt habe Das allein Wahrscheinliche ist aber bei der Art des schriftgelehrten Matthäus, daß ihm überliefert war das **eine** Eselsfüllen des Mc, daß er aber die messianisch gemeinte (an Gen 49 11 angelehnte?) Zachariastelle von dem friedlichen Messias, die schon Mc (ob Jesus? vgl. zu Mc 11 1) dabei im Auge hatte, nicht nur in 4 f. angeführt, sondern auch auf die Erzählung selbst einen stärkeren Einfluß hat gewinnen lassen. Wenn er v. 7 von einer **Eselin** (nicht im hebräischen Zacharia, aber in der LXX-Uebersetzung?) **und** ihrem **Füllen** spricht im „strengen Sinne" (ist ein solches aber zum Reiten zu gebrauchen?), so hat er dabei den Parallelismus membrorum ähnlich gepreßt, wie Jo 19 24 den in Ps 21 19 (s. zu Mc 15 24). Es fehlt dann auch v. 2 die nur auf den πῶλος gehende Beschreibung ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὔπω ἀνθρώπων ἐκάθισεν (Mc = Lc). Unmöglich wäre es schließlich nicht, daß Mt in **7** ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτῶν τὰ ἱμάτια gemeint hätte, daß beide Tiere zunächst einmal so zum Reiten zurechtgemacht worden seien. Aber ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν, einerlei ob direkt auf die Tiere (= Mc ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν), oder indirekt auf die ἱμάτια (so schon Origenes) bezüglich, die ja eben auch auf beiden lagen, bleibt schwierig. Entweder man traut Mt ein so ins Ungereimte führendes Kleben am Wortlaut des Zacharia zu und vergleicht das literarische Verfahren bei den beiden Besessenen von Gadara und den beiden Blinden von Jericho, die sich nachträglich doch benehmen, als wäre es nur einer (Loisy II 263). Oder es bliebe nur „ein textkritisches Problem", und so müßte man mit Blaß und Zahn lesen: καὶ ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸν (d. h den zuletzt genannten πῶλος D it^{var} Chrys.) τὰ ἱμάτια καὶ ἐπεκάθισεν ἐπάνω (d. h. auf den πῶλος, so g [2] 1 vulg, ἐπάνω αὐτοῦ D it^{var}) oder auch ἐπάνω αὐτῶν (d. h. in diesem Fall sicher auf die ἱμάτια des πῶλος, B usw.); nach Blaß § 141, 7 sogar: ἐπεκάθισαν ἐπάνω αὐτόν (S^{c});

3 ein Füllen bei ihr; (die) bindet los und bringt sie mir. Und wenn
euch jemand etwas sagt, so sprecht: Der Herr bedarf ihrer, und als-
4 bald wird er sie ziehn lassen. | Das aber ist geschehen, auf daß er- s
5 füllt würde, was da durch den Propheten geredet ist: »Sagt der Toch-
»ter Zion: siehe dein König kommt zu dir, sanftmütig und reitend auf
6 »einem Esel, und auf einem Füllen, dem Jungen des Lasttiers«. | Die M § 55
7 Jünger aber gingen hin und taten, wie Jesus ihnen geboten hatte, und
brachten die Eselin und das Füllen und legten ihre Kleider darauf und
8 er setzte sich darauf. Die zahlreiche Volksmenge aber breitete ihre
Kleider auf den Weg, andere aber hieben Zweige von den Bäumen und
9 streuten sie auf den Weg. Die Volksmassen aber, die ihm voranzogen
und nachfolgten, riefen: »Osanna« dem Sohne Davids, »gesegnet der da
10 »kommt im Namen des Herrn, Osanna« in der Höhe! Und als er in
Jerusalem einzog, | geriet die ganze Stadt in Bewegung und sagte: Wer s
11 ist das? Die Volksmassen aber sagten: Das ist der Prophet Jesus von
12 Nazareth in Galiläa. § 78 Und Jesus kam in den Tempel Gottes und M § 57
trieb alle Verkäufer und Käufer im Tempel hinaus und stieß die Tische
13 der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer um. Und er sprach zu
ihnen: Es steht geschrieben »mein Haus soll ein Bethaus heißen«, ihr
14 aber habt es zu einer »Räuberhöhle« gemacht. | Und Blinde und Lahme s
15 kamen im Tempel zu ihm, und er heilte sie. Als aber die Hohen-
priester und die Schriftgelehrten die Wundertaten sahen, die er tat,
und die Kinder, die im Tempel riefen: Osanna dem Sohne Davids,
16 wurden sie unwillig und sagten zu ihm: Hörst du, was diese sagen?
Jesus aber sprach zu ihnen: Jawohl! habt ihr nie gelesen »aus dem Munde
17 »von Kindern und Säuglingen hast du Lob bereitet«? Und er ließ sie (M § 57
stehn und ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien und blieb die

---

3 εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς f. καὶ εὐθὺς αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ὧδε scheint von Mt so gemeint zu sein, daß Subjekt zu ἀποστελεῖ nicht Jesus ist, der das Geliehene zurückschicken, sondern der Besitzer, der sein Eigentum gutwillig ziehen lassen wird.

4 f. In gewohnter Weise führt Mt die passende Stelle „des Propheten" ein. Tatsächlich stammt zwar das Hauptstück aus Zach 9 9 χαῖρε σφόδρα, θύγατερ Σειών· κήρυσσε, θύγατερ Ἰερουσαλήμ. ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σώζων, αὐτὸς πραὺς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον. Doch ist der einleitende Doppelsatz von Mt durch die verwandten Worte Is 62 11 εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σειών (· ἰδοὺ ὁ σωτήρ σοι παραγέγονεν κτλ.) ersetzt worden; ferner ist ausgelassen δίκαιος καὶ σώζων αὐτός, und endlich scheint am Schluß nach dem Hebräer korrigiert zu sein: עַל־חֲמוֹר (= ἐπὶ ὄνον f. ἐπὶ ὑποζύγιον LXX vgl. dazu Deißmann Bibelstudien 158 f.) וְעַל־עַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת (= καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου). **10**b f. Um die Bedeutung des Erscheinens Jesu in Jerusalem zu unterstreichen (KLSchmidt 284) fügt Mt eine Schilderung der Wirkung des messianischen Einzugs hinzu, die Jo 12 12. 18 noch gesteigert ist. Die „Karawane" bezeichnet Jesus den fragenden Jerusalemern gegenüber lediglich als den galiläischen Propheten (vgl. 21 46): πᾶσα ἡ πόλις λέγουσα vgl. III Regn 1 41. 45, s. auch Sophokles Antig. 734.

12—17 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **13** καὶ λέγει αὐτοῖς (λέγων αὐτοῖς Lc) f. . . . καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς; γέγραπται (Lc) f. die Frage οὐ γέγραπται ὅτι; πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν fehlt (so auch Lc) — vielleicht aus dem zu Mc 17 genannten Grunde; αὐτὸν ποιεῖτε (ἐποιήσατε D Lc) f. πεποιήκατε αὐτόν. Verdeutlichungen: **12** ὁ (om SB) Ἰησοῦς; τοῦ θεοῦ nach τὸ ἱερόν (so CD it^{var} syr^{c}, syr^{s} hat eine Lücke), wenn dadurch die Entweihung des Heiligtums stärker betont werden soll; πάντας. Bedeutendere Abweichungen: **12** Mt zieht Mc 11^{a} καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν, das er freilich schon für seinen v. 10 benutzt hatte, mit Mc 15 καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερόν zu einer einzigen Ankunft in Jerusalem zusammen, bei der nun die Tempelreinigung erfolgt, vgl. auch Lc. Dementsprechend beschließt er den Tag in **17** — zu καταλιπὼν αὐτούς vgl. 16 4; der Zusatz zu ηὐλίσθη (nicht notwendig = bivouakieren s. Moulton-Milligan) ἐκεῖ: *et (ibique) docebat (eos) de regno dei* ist ganz spät und sicher unecht — anscheinend mit einer Kombination aus Mc 11 ^{b} καὶ περιβλεψάμενος πάντα ὀψὲ ἤδη οὔσης τῆς ὥρας ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα und Mc 19 καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως. Das zwischen Mc 11^{b} und 15 liegende Stück von der Verfluchung des Feigenbaums ist in Mt 18—22 mit der Verdorrung desselben Mc § 58 zu einer fortlaufenden Erzählung verbunden. Dies alles kann man kaum als absichtslose Kombination des Mt begreifen. Und da man auch nicht sieht, weshalb er den Inhalt von Mc 11 (1) 11—13 37 durchaus nur auf 2 statt 3 Tage hätte verteilen müssen, so bleibt als möglicher Grund der Abänderung entweder die Absicht, das Wunder des Feigenbaums zu steigern, oder auch nur der Wunsch, die ähnlichen Stücke Mc 11^{a} und 15, 11^{b} und 19, 12 ff. und 20 ff. aneinanderzurücken, vgl. auch KLSchmidt 283; **13** Mc 16 fehlt ganz (wie bei Lc); Mc 17 καὶ ἐδίδασκεν und den ganzen Vers 18, in dem von der Wirkung der Lehre Jesu die Rede ist (vgl. Lc 47), hat Mt hier durch die ganz neu eingefügten 14—16 ersetzt, in denen Jesus heilt, s. zu 14 14. Da aber Mt 21 23 das καὶ ἐδίδασκεν aus Mc 11 17, und Mt 22 33 das πᾶς γὰρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ aus Mc 11 18 doch verwertet, so darf man vielleicht sagen, daß er mit Bewußtsein einen Tag des Handelns (Mt 21 1—17) und einen Tag des Lehrens (21 18—25 46) auseinandergehalten hat.

14—16 Lc 19 39 f. = Mt 21 (15.) 16 bilden anscheinend den Rest einer Anekdote, die in der Anerkennung Jesu durch die Kinder gipfelt: „die παῖδες des Mt verdienen unbedingt den Vorzug vor den μαθηταί des Lc“ (Bultmann), wenn auch das Zitat bei Wettstein Plutarch de Is. et Osir. p. 656 e: τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν οἴεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους καὶ μάλιστα ταῖς τούτων ὀττεύεσθαι κληδόσι παιζόντων ἐν ἱεροῖς καὶ φθεγγομένων ὅ τι ἂν τύχωσιν nichts beweist. Dem Mt könnte die Einführung 14 (15) und ebenso die „schriftgelehrte Umbildung“ des Ausspruches Jesu zuzuschreiben sein. Um ein ursprüngliches Wortspiel אבנים (Steine) — בנים (Kinder) anzunehmen, müßte man die παῖδες bei Mt 14 und die λίθοι des Lc kombinieren. **14** Während bei Mc die Tempelreinigung und die daran geschlossene „Lehre“ Jesu die Sanhedristen erbittert und demnächst zu der Vollmachtsfrage veranlaßt, schiebt Mt weniger einleuchtend Heilungen im Tempel, von denen er aber keine Beispiele gibt, und eine Fortsetzung oder auch nur ein Echo des Hosiannarufes aus Kindermund ein: hat er die Heilungen, von denen es bei Mc in Jerusalem keine gibt, aus § 76 wiederholt, wie das Hosianna aus § 77 (Loisy)? Uebrigens sollten nach II Regn 5 8 LXX τυφλοί und χωλοί nicht in den Tempel kommen, vgl. Windisch Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 18, 81 ff., nach Lagrange warteten sie hier vielleicht am Eingang. **15** τὰ θαυμάσια ἃ ἐποίησεν καὶ: als Motiv für die Frage v. 16 genügte an sich das Rufen der παῖδες. **16** καὶ εἶπαν αὐτῷ· ἀκούεις τί οὗτοι λέγουσιν (ähnlich Mc 2 24): dies entspricht Lc 19 39. Die Hierarchen wollen, daß Jesus die Kinder desavouiert oder die Verantwortung für ihr Rufen übernimmt (Lagrange).

18 Nacht dort. § 79 Als er aber früh morgens wieder in die Stadt ging, M § 56
19 hungerte ihn. Da sah er einen Feigenbaum am Weg und ging zu ihm; aber er fand nur Blätter daran und sprach zu ihm: Nie mehr in Ewigkeit wird von dir Frucht kommen. | Und auf der Stelle verdorrte der
20 Feigenbaum. | Und als die Jünger es sahen, staunten sie und sagten: s
21 Wie ist der Feigenbaum auf der Stelle verdorrt? Jesus aber gab ihnen M § 58
zur Antwort: Amen ich sage euch, wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so könnt ihr nicht nur das mit dem Feigenbaum vollbringen, sondern selbst wenn ihr zu diesem Berge sagtet: erhebe dich und stürze
22 dich in den See, so würde es geschehn. Und alles was ihr im Gebet
23 erbittet, wenn ihr glaubt, so werdet ihr es empfangen. § 80 Und als M § 59
er in den Tempel gekommen war, traten die Hohenpriester und die Aeltesten des Volks zu ihm, während er lehrte, und sagten: Kraft was für einer Vollmacht tust du das? und wer hat dir diese Vollmacht
24 gegeben? Jesus aber gab ihnen zur Antwort: Ich will euch auch eine Frage stellen; beantwortet ihr sie mir, so werde auch ich euch sagen,
25 kraft welcher Vollmacht ich das tue. Woher war die Taufe des Johannes? vom Himmel oder von Menschen? Sie aber überlegten bei sich: Wenn wir sagen: vom Himmel, so wird er uns sagen: warum habt
26 ihr ihm denn nicht Glauben geschenkt? Wenn wir aber sagen: von Menschen, so müssen wir die Menge fürchten, denn sie halten Johan-
27 nes alle für einen Propheten. Und sie gaben Jesu zur Antwort: Wir wissen es nicht. Er sprach zu ihnen seinerseits: (Dann) sage ich euch

---

οὐδέποτε ἀνέγνωτε (s. zu Mc 2 25) ὅτι ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων (s. zu Mc 13 17) κτλ.: Ps 8 3 nach LXX, deren αἶνος (hebr. עֹז) allein die passende Anknüpfung an 15b bot; Sinn: wenn Gott selbst das Lob der Säuglinge annimmt, so dürfen die Kinder auch den Gesandten Gottes preisen.

18—22 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **19** ἀπὸ μακρόθεν fehlt, ἔχουσαν φύλλα und εἰ ἄρα τι εὑρήσει ἐν αὐτῇ, καὶ ἐλθών sind wohl dem Streben nach Kürze zum Opfer gefallen, nicht dem doch vergeblichen, Jesus vor dem Schein eines irrtümlichen Suchens zu bewahren; οὐ (om SD usw.: dann bliebe ein Wunschsatz) μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται f. μηκέτι . . . ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι: an Stelle des Wunsches bei Mc tritt eine Prophezeihung — ist die symbolische Beziehung auf Jerusalem oder Israel bei Mt wirklich deutlicher? vgl. JWeiß; **21** zieht Mc 22b. 23 in einen Satz zusammen: ἐὰν ἔχητε πίστιν (wie 17 20) vielleicht nach der Mclesart εἰ ἔχετε πίστιν θεοῦ (s. zu Mc 22), μὴ διακριθῆτε aus 23b an den Anfang des Satzes geholt, unter Auslassung des tautologischen ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται; **22** καὶ f. διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, das neben ἀμὴν λέγω ὑμῖν 21 überflüssig war; ὅσα ἂν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήμψεσθε: gekürzt und geglättet, zur Sache vgl. noch 7 7. **Verdeutlichungen: 19** μίαν (wohl nicht = einen einzigen, so BWeiß, sondern = τινα, s. zu Mc 5 22) ἐπὶ τῆς ὁδοῦ (wo man Feigen pflanzte vgl. Plinius hist. nat. XV 19 [21], 81); μόνον; **21** οὐ μόνον τὸ τῆς συκῆς ποιήσετε ἀλλὰ (κἄν). **Bedeutendere Abweichungen: 18** πρωὶ δὲ ἐπαναγαγὼν (nur S*B*L, ἐπανάγων die meisten, παράγων D itvar syrc) εἰς τὴν πόλιν ist zusammengezogen aus Mc 12 καὶ τῇ ἐπαύριον ἐξελθόντων αὐτῶν ἀπὸ Βηθανίας, Mc 20 καὶ παραπορευόμενοι πρωί und vielleicht noch Mc 27 καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα; **19a** die Worte ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων aus Mc 13 (wenn dort ursprünglich) fehlen, wohl um Jesus von dem Vorwurf eines

unbegreiflichen Tuns zu befreien; 19b am Mc wird stark geändert, insofern der Feigenbaum παραχρῆμα = „auf der Stelle“ verdorrt, das Wunder also vor den Augen der Jünger geschieht: παραχρῆμα kann natürlich auch einmal cum grano salis verstanden werden, aber wenn Zahn an dieser Stelle es harmonisierend für möglich hält, daß Mt zwischen Wort und Wirkung denselben Zwischenraum denkt wie Mc, so schlägt das dem durchgängigen Gebrauch von παραχρῆμα in Wundererzählungen des Neuen Testaments ins Gesicht (anders Lagrange); daher denn auch 20 καὶ ἰδόντες οἱ μαθηταὶ ἐθαύμασαν λέγοντες (aus Mc 14 καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ und 21 καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ zusammengezogen)· πῶς παραχρῆμα ἐξηράνθη ἡ συκῆ; 22 am Schluß fehlt Mc 25. (26). Sind die Verse nicht erst später in den Mc eingedrungen (s. zu Mc 25 f.), so würde Mt sie hier ausgelassen haben, da er wesentlich dasselbe schon 6 14 f. gebracht hatte. 23—27 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 23 ἐλθόντος αὐτοῦ (inkorrekter gen. abs. wie bei Mc, s zu 8 1) εἰς τὸ ἱερόν f. ἐν τῷ ἱερῷ περιπατοῦντος αὐτοῦ: mehr perikopenhafte Partizipialeinleitung an Stelle der Itinerarnotiz des Mc, KLSchmidt; προσῆλθαν (s. zu Mc 2 12 Blaß § 81, 3) ... λέγοντες (+ πρὸς αὐτόν Lc) f. ἔρχονται ... καὶ ἔλεγον αὐτῷ: nach οἱ ἀρχιερεῖς ist καὶ οἱ γραμματεῖς ausgelassen, dafür hat Mt nach καὶ οἱ πρεσβύτεροι ein τοῦ λαοῦ, wie er es zur Bezeichnung des Synedriums liebt, s. zu 26 47 (nach Lagrange die ursprüngliche alttestamentliche Formulierung); καὶ f. ἤ: semitischer? das tautologische ἵνα ταῦτα ποιῇς fehlt (Lc); 24 ὃν ἐὰν εἴπητέ μοι (καὶ εἴπατέ μοι Lc) grammatische Verbesserung f. καὶ ἀποκριθητέ μοι; 25 ἀποκριθητέ μοι fehlt als überflüssig (Lc); ἐν ἑαυτοῖς: s. zu 16 7 Mc 11 31: 26 ἐὰν δὲ (Lc) ... φοβούμεθα (Lc anders erleichternd) f. Mc' schwere Konstruktion ἀλλὰ ... ἐφοβοῦντο; ὡς προφήτην ἔχουσιν (vgl. 14 5, noch anders Lc) f. εἶχον ... ὄντως ὅτι προφήτης ἦν; 27 ἔφη αὐτοῖς καὶ αὐτός f. καὶ ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς. Verdeutlichungen: 24 κἀγώ [1] (Lc); 25 Herstellung einer Doppelfrage durch Einschiebung von πόθεν; 26 ἡμῖν. Bedeutendere Abweichungen: 23 Mc' καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα ist nach Mt 18 überflüssig geworden; das ausdrückliche διδάσκοντι (vgl. Lc) scheint nun doch die Frage ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς auf sich zu ziehen, obwohl man allenfalls an Mt 14 und an Jesu ganzes Auftreten, eingeschlossen 12 f., denken könnte.

28—32 Während Mc 12 1 für das pluralische ἐν παραβολαῖς nur ein Beispiel, die Parabel von den bösen Winzern, bringt, bietet Mt 21 28—22 14 eine Parabeltrilogie, in der den Vertretern des Judentums das Gericht geweissagt wird. Das erste, nur bei Mt erhaltene Stück (das durch 32 mit 25 f., durch den ἀμπελών 28 mit 33 zusammenpaßt) handelt von den beiden ungleichen Söhnen, von denen der eine der Aufforderung seines Vaters zur Arbeit im Weinberg trotz anfänglichen Neinsagens nachkommt, während der andere eine bereitwillige Antwort gibt, aber keine Tat folgen läßt. Nach dem nicht abzutrennenden v. 31 hätte schon Jesus selbst mit dieser ganz natürlichen, nicht allegorischen Erzählung mehr als die allgemeine Warnung ausdrücken wollen, es nicht bei Worten bewenden zu lassen (vgl. etwa 7 21): er hätte sie auf „das sündige, jedoch schließlich dem Eindruck des Bußrufes nachgebende Volk einerseits, die lauter Heiligkeit versprechenden und lauter Scheingerechtigkeit leistenden Musterjuden andrerseits“ (HHoltzmann), die λέγουσιν καὶ οὐ ποιοῦσιν 23 3, gemünzt. Jedenfalls hat dann Mt so verstanden; wenigstens, wenn er den ursprünglich nicht zugehörigen v. 32 hinzufügte (s. unten). Die altkirchliche Auslegung hat mit Vorliebe den lobenswerten Neinsager mit den Heiden (vgl. z. B. Rm 2 14), den Jasager (vgl. Ex 24 3), der es bei Worten bewenden läßt, mit den Juden in Parallele gebracht, s. z. B. Chrysostomus. Aehnlich Exodus Rabba 27 (88a) *gleich einem Könige der ein Feld hatte, das er Pächtern zu überlassen wünschte. Er rief den ersten und sprach: willst du dies Feld übernehmen? Er antwortete: dazu habe ich*

28 auch nicht, kraft welcher Vollmacht ich das tue. | Was meint ihr aber (zu s
Folgendem)? Jemand hatte zwei Söhne. Er ging zu dem ersten und
29 sagte: Mein Sohn, geh heute, arbeite im Weinberg. Der gab zur Ant-
wort: Ich mag nicht, besann sich nachher (jedoch) eines Besseren und
30 ging hin. Er aber ging zu dem zweiten und sprach ebenso. Der aber
31 gab zur Antwort: Ja Herr! aber ging nicht hin. Wer von den beiden
hat den Willen des Vaters getan? Sie sagten: Der erste. Jesus sprach
zu ihnen: Amen ich sage euch, die Zöllner und die Dirnen kommen
32 vor euch ins Reich Gottes. Denn Johannes kam zu euch mit dem (Q?)
Wege der Gerechtigkeit und ihr habt ihm nicht geglaubt; die Zöllner und
die Dirnen dagegen haben ihm geglaubt; doch ihr, obwohl ihr es saht,
habt euch auch nicht später eines besseren besonnen, so daß ihr ihm

---

nicht die Kraft, es ist zu schwer für mich. Ebenso fragte er den zweiten, dritten und vierten; aber sie übernahmen es nicht. Da rief er den fünften und sprach zu ihm: willst du dies Feld übernehmen? Er antwortete: ja. Unter der Bedingung, daß du es bestellst? Er antwortete: ja. Als er es aber angetreten hatte, ließ er es brach liegen. Ueber wen wird der König (am meisten) aufgebracht sein? Strack-Billerbeck zitiert auch den Grundsatz Baba Mezia 87[a] *daß die Gerechten wenig sagen (versprechen) und viel tun. Die Gottlosen aber sagen viel und tun gar nichts.* Das Gleichnis bietet ein schweres Problem für die Textkritik, das man nicht mit Lachmann und anderen einfach durch Streichung von λέγουσιν· ὁ πρῶτος (ὕστερος, δεύτερος, ἔσχατος) beseitigen darf. Es ist nämlich in drei Formen überliefert: I: 28 ff. der erstgefragte Sohn sagt „nein" und besinnt sich, der zweite sagt „ja" und tut nichts; 31 des Vaters Willen tut ὁ πρῶτος: so SC it[var] syr[c] und die *uera (uetera?) exemplaria* des Hieronymus, II: 28 ff. wie sub I; 31 den Willen des Vaters tut ὁ ἔσχατος D it[var] syr[s], III: 28 ff. der erstgefragte sagt „ja" und tut nichts, der zweite sagt „nein" und besinnt sich; 31 des Vaters Willen tut ὁ ὕστερος B (δεύτερος Tatian ἔσχατος syr[h] copt). Form III wird heute allgemein verworfen: der Neinsager muß voranstehen, weil der Vater so allein einen offensichtlichen Grund hat, sich an den zweiten Sohn zu wenden — wenn anders sein Vorgehen voraussetzt, daß Arbeit nur für e i n e n vorhanden war. Aber ist I oder II ursprünglich? Aus 31 f. kann man keine Entscheidung holen. Nach II hätten die Sanhedristen den Jasager für den besseren Frommen erklärt, entweder in gutem Glauben entsprechend der jüdischen Verkehrtheit (Merx), oder wider besseres Wissen, wie 21 27 das οὐκ οἴδαμεν, um Jesu die zu befürchtende Anwendung des Gleichnisses unmöglich zu machen, so schon Hieronymus: *intelligere quidem ueritatem Judaeos, sed tergiuersari et nolle dicere quod sentiunt*, und besonders Wellhausen. Als man dieses nicht mehr verstand, hätte man sich durch Umstellung der beiden Söhne (so Form III) oder durch Aenderung des „der Letzte" 31 in „der Erste" (so Form I) zu helfen gesucht. Ist jedoch gerade I ursprünglich, so sprechen sich die Sanhedristen selbst ihr Urteil, ganz wie 21 41 (so schon Chrysostomus), II entstand etwa, weil man den Oberen nach der Charakteristik von 23 3 ein Beloben des Jasagers zutraute, und III vielleicht, weil man unter den Jasagern die Juden im Gegensatz zu den Christen verstand und dem Erstgeborenen Gottes die erste Stelle zuteilte; deshalb variieren auch möglicherweise die Ausdrücke für „der Letzte" so stark (s. oben), vgl. Jülicher 2 377, Allen, Zahn und Loisy z. St.

28 Der Uebergang wird gemacht mit τί δὲ ὑμῖν δοκεῖ (zugehörig oder redaktionell? s. Exkurs zu 1 22 13 1): vorausgeschickte Frage an die Interpellanten von 23, die ihre Antwort in 31a erhält. ἄνθρωπος (+ τις C usw. vgl. Lc 15 11) s. zu 13 28; τέκνον ist offenbar gleichbedeutend mit υἱός gebraucht, vgl. Jer 38 15 LXX und Mt 2 18. ὕπαγε σήμερον ἐργάζου: s. zu 5 24. ἐν τῷ ἀμπελῶνι ist mit ἐργάζου, εἰς τ. ἀ. D itvar (vgl. 20 4. 7) vielleicht mit ὕπαγε zu verbinden. **29** οὐ θέλω ohne anredendes πάτερ: *superbe respondit* Hieronymus. ὕστερον (+ δὲ ScD usw.) μεταμεληθείς (meint hier keine religiöse Sinnesänderung) ἀπῆλθεν: + εἰς τὸν ἀμπελῶνα D itvar syrsc, eine unnötige Verdeutlichung. **30** ἑτέρῳ (δευτέρῳ B, genauerer Gegensatz zu πρώτῳ, also wohl Korrektur) ὡσαύτως: abkürzend wie 20 5, vgl. dazu auch Mc 1 20. Auf die Frage, ob der zweite Sohn zugleich der jüngere ist — an sich läge das nahe — gibt der Text keine Auskunft; zwischen den beiden Menschenklassen 31b besteht ja hinsichtlich ihrer Berufung auch kein zeitlicher Unterschied. ἐγώ (+ ὑπάγω D) wäre als einfache Bejahung aus dem Semitischen (אֲנִי Jud 13 11, הִנֵּנִי I Regn 3 4—8), wie aus dem Griechischen (Blaß § 441, 2) belegbar. ἐγὼ κύριε (s. Exkurs zu Rm 10 9; hier dem Vater gegenüber trotz BGU 816, 1. 28 811, 1 wohl mit Absicht gesagt, denn der Sohn dient tatsächlich vgl. Lc 15 29) ist keine Frage, sondern eine Antwort: devot, aber nicht notwendig geheuchelt. **31** τίς ἐκ (Blaß § 164, 1): πότερος kommt nicht mehr vor, vgl. 23 17 27 17 Blaß § 64, 4. Die Art der Frage auch in rabbinischen Gleichnissen gebräuchlich, s. Strack-Billerbeck I 866. οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι: wie 5 46 Lc 15 30 die Repräsentanten eines dem göttlichen Willen direkt entgegengesetzten Lebenswandels. Ihre Bekehrung, nach Pharisäer-Meinung „ungemein schwer", gilt hier für eher möglich als die der Musterfrommen. προάγουσιν (reines Präsens Mc 12 34 oder futurisches Mc 9 31 = zeitlosem aramäischen Partizip) ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ: damit ist nichts darüber gesagt, ob die ὑμεῖς ihnen überhaupt nachkommen werden; die haben den Willen des Vaters ja nicht getan (vgl. jedoch 19 30 20 16). Wellhausen faßt 31b als bloßen „Zornesausbruch" Jesu nach der absichtlich verkehrt gegebenen Antwort Form II. Aber es wird doch nach Form I die zugehörige Anwendung der Parabel sein, wenngleich nicht in der solennen Form. v. **32** „soll zwar eine Erklärung des Gleichnisses sein, ist aber keine" (Wellhausen). Denn in ihrem Verhältnis zu Johannes dem Täufer hatten, nach 32 selbst, weder die Oberen noch das sündige Volk jemals eine Aenderung eintreten lassen. Gerade die Stellung zum Täufer aber macht 32 zum tertium comparationis; von dem Verhalten der beiden Kategorien Israeliten zu Gott, das zur Zeit des Täufers, dem Moment des ὕστερον 29, wenigstens z. T. einen Umschwung erfuhr, spricht er eben nicht. Der Vers stammt also anderswoher (aus Q? Harnack a. O. 82, vgl. Lc 7 29 f.) und ist von Mt hier ad vocem τελῶναι . . . πόρναι (vgl. 31) und Ἰωάννης (vgl. 25 f.) nachgetragen. ἦλθεν . . . ἐν (s. zu Mc 1 23) ὁδῷ δικαιοσύνης: Semitismus wie ὁδὸς ἀληθείας Gen 24 48 θυσία δικαιοσύνης Ps 50 21 ὁδὸς ἀδικίας Ps 118 29. Der „Weg der Gerechtigkeit" soll wohl nicht nach Mt 11 18 von dem rechtschaffenen Wandel (so Prov 8 20 12 28 16 31 21 16) des Täufers selbst, sondern von der Forderung eines solchen Wandels verstanden werden, mit der er aufgetreten ist, vgl. II Petr 2 21 und s. zu Mc 12 14. Sie glaubten nicht (vgl. 26) an seine Predigt und besannen sich auch nach der Bekehrung des Abschaums nicht (vgl. 30). οὐδέ BΘ itvar syrs; οὐ S; ohne jede Negation D itvar syrs (nicht Frage, sondern wohl an 29 angeglichen: ihr bereutet, daß ihr ihm einmal geglaubt hattet — aber wann wäre das gewesen?). Das schwierige τοῦ πιστεῦσαι αὐτῷ ist nach Allen vielleicht als spätere Glosse zu betrachten.

33 glaubtet. § 81 Hört ein anderes Gleichnis: Es war (einmal) ein Hausherr, M § 60
der »pflanzte einen Weinberg und machte einen Zaun darum und grub
»in ihm eine Kelter aus und baute einen Turm« und verpachtete ihn
34 an Bauern und ging außer Landes. Als aber die Zeit der Früchte
herannahte, sandte er seine Knechte zu den Bauern, um seine Früchte
35 zu erhalten. Und die Bauern nahmen seine Knechte, und einen schlu-
36 gen sie, einen steinigten sie, einen töteten sie. Wieder sandte er andere
37 Knechte, zahlreichere als die ersten, und sie taten ihnen ebenso. Zu-
letzt aber sandte er zu ihnen seinen Sohn, denn er dachte: vor meinem
38 Sohn werden sie sich (doch) scheuen. Als aber die Bauern den Sohn
sahen, sprachen sie unter sich: dies ist der Erbe; kommt, wir wollen
39 ihn töten und sein Erbe in Besitz nehmen. Und sie nahmen ihn, war-
40 fen ihn aus dem Weinberg hinaus und töteten ihn. Wenn nun der
41 Herr des Weinbergs kommt, was wird er jenen Bauern tun? Sie sagten
zu ihm: Die Bösen — böse wird er sie umbringen und den Weinberg an
andere Bauern verpachten, die ihm die Früchte zu ihren (Reife-) Zeiten
42 abliefern werden. Jesus sprach zu ihnen: Habt ihr nie in der Schrift
gelesen: »der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum
»Eckstein geworden; von dem Herrn her ist dies geschehen, und wunder-
43 »bar ist es in unsern Augen«? Darum sage ich euch, das Reich Gottes S
wird von euch genommen und einem Volk gegeben werden, das seine
45 (d. h. des Reiches) Früchte trägt. | Und als die Hohenpriester und die M § 60
Pharisäer seine Gleichnisse hörten, merkten sie daß er von ihnen
46 sprach. Und sie suchten ihn festzunehmen, und fürchteten (nur) die

---

33–42. 45 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **33** ἄνθρωπος . . . ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα (vgl. Lc) . . . φραγμὸν . . . περιέθηκεν ist die Wortstellung der LXX; ληνόν f. das seltenere ὑπολήνιον; **34** λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ verkürzt f. ἵνα — ἀμπελῶνος: bezieht sich das αὐτοῦ bei Mt nicht auf den Weinberg, sondern auf den Besitzer, so sind vielleicht eben nur die bei der Pacht verabredeten Früchte „seine Früchte“ — versteht Mt allegorisch „die Werke“ (z. B. Loisy)? **37** ὕστερον (superlativisch Blaß § 62) δὲ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ λέγων: verkürzt; **38** ἐν ἑαυτοῖς f. πρὸς ἑ.: innere Reflexion wie 16 7; σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ f. ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία; **42** ἐν ταῖς γραφαῖς f. τὴν γραφὴν ταύτην; **45** περὶ αὐτῶν λέγει (Blaß § 324) f. πρὸς αὐτούς εἶπεν; **46** καὶ ζητοῦντες . . . ἐφοβήθησαν f. ἐζήτουν . . . καὶ ἐφοβήθησαν; τοὺς ὄχλους f. τὸν ὄχλον. **Verdeutlichungen: 33** ἦν οἰκοδεσπότης (s. zu 13 52a) ὅστις; αὐτῷ und ἐν αὐτῷ (om S*Chrys); **34** ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν f. τῷ καιρῷ; **35** οἱ γεωργοί = Lc; **38** ἰδόντες τὸν υἱόν vgl Lc; **40** ὅταν οὖν (οὖν vgl. Lc) ἔλθῃ (vgl. ἐλεύσεται Mc 9); τοῖς γεωργοῖς ἐκείνοις vgl. Mc 7; **41** κακοὺς κακῶς (ἀπολέσει αὐτούς): die Paronomasie ist gut griechisch s. Blaß § 488, 1a. Wenn Wellhausen für κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς wegen des nachgestellten Pronomens nach syrsc als ursprünglich κακῶς κακῶς = *bisch bîsch* vermutet, so vgl. einerseits z. B. Demosthenes de cor. 267 p. 315 „κακὸν κακῶς σε“ μάλιστα μὲν οἱ θεοὶ . . . ἀπολέσειαν (ähnlich Athen. IV p. 150 c) Sophocles Philoct. 1369 ἔα κακῶς αὐτοὺς ἀπόλλυσθαι κακούς, andrerseits D itvar Iren. Blaß, die αὐτούς auslassen; ἐκδώσεται nach 33 f. δώσει (Lc); γεωργοῖς, οἵτινες ἀποδώσουσιν αὐτῷ τοὺς καρποὺς ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν wohl nach Ps 1 3 zugesetzt: Mt denkt sich als solche die Christen; **45** ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, Lc hat . . . οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀ.: beides auffallend, denn

es sollte doch Mt 45 mit 23, Lc 20 19 mit 20 1 stimmen. Bedeutendere Abweichungen: **33** da Mt schon ein Gleichnis vorher eingefügt hat, muß er Mc' Einleitung in ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε umändern (entsprechend 45 τὰς παραβολὰς αὐτοῦ); **34** ff. während bei Mc 2—5a zunächst nacheinander drei Knechte abgesandt und in fortwährender Steigerung immer schlechter behandelt werden, läßt Mt gleich eine Gruppe (vgl 36 die zweite Gruppe) von dreien ausgesandt werden, daher: **34** f. τοὺς δούλους αὐτοῦ und ὃν μὲν ἔδειραν (Mc 3b, um καὶ ἀπέστειλαν κενόν verkürzt), ὃν δὲ ἐλιθοβόλησαν (diese Reihenfolge mit Blaß nach itvar syrc Iren. = Mc 4 verkürzt, dagegen Lagrange), ὃν δὲ ἀπέκτειναν (Mc 5a verkürzt). Während nun Lc die Sendung des Sohnes sofort eintreten läßt, hat Mc vorher in 5b noch das allerdings fast „antiklimaktische" καὶ πολλοὺς ἄλλους, οὓς μὲν δέροντες οὓς δὲ ἀποκτέννοντες. Mt' zweite Gruppe **36** πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους (vgl. Mc 4a. 5a) πλείονας τῶν πρώτων (vgl. πολλούς in Mc 5b), καὶ ἐποίησαν αὐτοῖς ὡσαύτως (zusammenfassend für den Rest von Mc 5b) fällt nicht so ab — ist diese Anordnung die ursprüngliche (vgl. 22 3 f.)? gemeint scheinen die früheren und die späteren Propheten; **39** über die Umkehrung ἐξέβαλον . . . ἀπέκτειναν (Lc) s. zu Mc 8; **40** f. Mt hat die rhetorische Frage des Mc (vgl. Lc: freilich sagen sie bei diesem nachher μὴ γένοιτο!) zu einer wirklichen gemacht, die nun die Sanhedristen so beantworten, *ut propria responsione damnentur* Hieronymus vgl. Chrysostomus αὐτοὶ τὴν ψῆφον ἐξήνεγκαν — sinnreich, aber unrichtig: denn es fehlt nun an der unentbehrlichen abschließenden Antwort Jesu, vgl. z. B. 31b nach 31a; **42** ist nicht diese Antwort, sondern mit dem nach λέγουσιν αὐτῷ 41 notwendig gewordenen Einschub λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς (vgl. Lc) wird nur ein zweites Gleichnis angereiht, s. zu Mc 10 f.; **45** f. Mt stellt Mc 12 nach der logischen Ordnung um. Eigentlich sollte er das ἔγνωσαν κτλ. freilich erst hinter 22 14 bringen, da er noch eine Parabel anknüpft — oder gar nicht, da es nach Mt' Einschub 43 keinen Sinn mehr hat. Man sieht hier also, wie Mt sich an die Mcquelle hält; **46** für Mc' καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθαν (om Lc), das wegen Mt 22 1—14 nicht paßt, aber 22 22 nachgebracht wird, hat Mt hier ἐπεὶ εἰς (aramäisch = ל vgl. Lc 13 19b, griechisch wäre ὡς Mt 21 26) προφήτην αὐτὸν εἶχον vgl. Mt 21 26.

v. **43** bietet nun zwar jene vermißte (s. zu 42) abschließende Antwort Jesu; aber sie ist doch zu deutlich, nicht nur im Vergleich mit Mc, sondern auch wegen Mt 45 ἔγνωσαν, s. oben. Nach dem ursprünglichen Gleichnis Jesu sollen, ganz entsprechend 31, die jetzigen Leiter des Volkes anderen Platz machen (s. zu Mc 9 f.). Verstände Mt noch ebenso, dann müßte er das Uebertragen der βασιλεία τοῦ θεοῦ auf ein anderes Volk ohne Pressung des Begriffs ἔθνος verstanden haben: an eure Stelle treten Zöllner und Huren s. Jülicher 2 403 f. Vermutlich denkt Mt aber an das Christenvolk, jedoch kaum an die Heiden als solche. καρποὺς ποιεῖν, vgl. zu 3 8, identisch mit ἀποδιδόναι 41? v. **44** καὶ ὁ πεσὼν ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον συνθλασθήσεται· ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ λικμήσει αὐτόν, der in D itvar syrs Orig. usw. mit Recht fehlt, ist offenbar erst später aus Lc 18 hier nachgetragen worden; die passende Stelle dafür wäre aber vor 43, vgl. zu Lc 20 18. Obwohl nach 21 46 ein weiteres Reden zu den gleichen Hörern ausgeschlossen sein sollte, läßt Mt ihnen mit der hier eingefügten Parabel **XXII** 1—14 ihre Verwerfung noch ein drittes Mal vor Augen führen (vgl. zu 21 28—32). Ein Vergleich mit der Fassung Lc 14 16—24 zeigt, daß es sich bei aller Verschiedenheit doch gewiß nicht um zwei von vornherein verschiedene Gebilde bei Mt und Lc handelt, sondern daß beiden eine gemeinsame Urform zugrunde liegt. Als Ausgangspunkt der Entwickelung würde man dann folgende, ohne Anwendung überlieferte Parabel anzusetzen haben (vgl. besonders Jülicher; äußerlich ähnlich die Erzählung von dem Zöllner Bar Majan p Sanh 6, 23c, 33 *einmal bereitete er ein Frühmahl für die Ratsherren; aber sie kamen nicht. Da sagte er: die Armen sollen kommen und es verzehren, damit es nicht umkomme,*

22 Volksmassen, da sie ihn für einen Propheten hielten. § 82 Und Jesus s
nahm das Wort und redete wiederum in Gleichnisform zu ihnen und
2 sprach: Das Himmelreich gleicht einem Könige, der seinem Sohne (Q?)
3 Hochzeit machte. Und er sandte seine Knechte aus, um die zur Hoch-
4 zeit Geladenen zu rufen, aber sie wollten nicht kommen. Wieder sandte
er andere Knechte aus und sprach: Sagt den Geladenen: siehe ich habe
mein Mahl gerüstet, meine Ochsen und meine Mastkälber sind ge-
5 schlachtet und alles ist bereit, kommt zur Hochzeit. Sie aber küm-

Strack-Billerbeck I 880): ein Privatmann hatte zu einem Festmahl eingeladen Lc 16. Zur gegebenen Stunde wollte er die Geladenen durch seinen Diener holen lassen Lc 17 Mt 3, aber alle entschuldigten sich unter Vorwänden Lc 18—20 Mt 5. Der Diener meldet das Lc 21, worauf der Herr voll Zorn Lc 21 vgl. Mt 7 über die Unwürdigen Mt 8 vgl. Lc 24 seinen Diener auf die Straße sendet, um den Festsaal mit den Ersten Besten zu füllen Mt 9 f. Lc 23. Sinn etwa: gleich jenen unwürdigen Geladenen haben sich die Musterfrommen, die auf ihre Abrahamskindschaft und ihre Erbenstellung pochen, durch die Ablehnung des Rufes Jesu selbst ausgeschlossen; das Reich wird statt von ihnen von den Zöllnern und Sündern in Besitz genommen werden. Diese ursprüngliche Parabel müßte dann von den Evangelisten in verschiedener Weise überarbeitet worden sein. Bei Mt (über Lc 14 16 ff. s. dort) außer durch Hinzufügung von Einleitung 1 und Schluß 14 besonders durch allegorisierende Veränderungen: das Mahl wurde zum Messiasmahl, der Gastgeber zum König (Gott), der seinem Sohne „Hochzeit“ macht 2; der Diener verwandelte sich in eine Mehrzahl, die nun in zwei Abteilungen (Propheten, Apostel?) ausgesandt wird 3 ff.; der unerwartete Mord an diesen Dienern führte zu einem Feldzug des Königs, der mit der Zerstörung der Stadt jener Mörder (Jerusalem) schließt 6 f.; dazu kam am Schluß nach der Aufforderung an Gute und Böse zur Teilnahme am Mahl 10 die Entfernung des Ungeeigneten 11—14. Mt 11—14 werden heute meist als ein unselbständiger allegorischer Anhang aufgefaßt (Jülicher Loisy Bultmann), während andere (nach DFStrauß Ewald) vermuten, Mt habe in 11—14 ein zweites, ursprünglich selbständiges Gleichnis von dem unfestlich gekleideten Gast des Königs angehängt, und aus diesem Anlaß den Zug des Hochzeitsmahles (11) und des königlichen Gastgebers (angepaßt auch an Mt 21 33—46) auf die Urform der Parabel (vgl. 2—10) übertragen. Zu beachten ist immerhin bei der ganzen Kritik ein jüdisches Gleichnis, das sowohl den König als Gastgeber wie die doppelte Einladung und das Gehen der Geladenen an die tägliche Hantierung, wie endlich die Szene mit den nicht im Festgewand Erschienenen aufweist Schabbath 153a *Jochanan ben Zakkai* († um 80) *hat gesagt: gleich einem Könige, der seine Knechte zu einem Gastmahl einlud, ohne ihnen eine bestimmte Zeit festzusetzen. Die Klugen unter ihnen putzten sich und setzten sich am Eingang des Palastes nieder . . . Die Thörichten unter ihnen gingen an ihre Arbeit* (in der mehrfach abweichenden Parallele Midrasch Qoheleth 9, 2 [42a] wird ausgemalt: *der Kalkstreicher ging zu seinem Kalk, der Töpfer zu seinem Lehm, der Schmied zu seiner Kohle, der Wäscher in sein Waschhaus*). *Plötzlich verlangte der König nach seinen Knechten. Die Klugen unter ihnen traten vor ihn hin, wie sie waren, geputzt; die Thörichten traten vor ihn hin, wie sie waren, besudelt. Da freute sich der König über die Klugen und zürnte über die Thörichten* (aus der Parallele: . . . *sie sollen nicht essen vom Mahle des Königs* usw.). **1** ἀποκριθείς (ohne vorhergehende Frage, s. zu Mc 9 5) . . . πάλιν

εἶπεν ἐν παραβολαῖς (aus Mc 12 1) αὐτοῖς: d. h. wie schon 21 28—46. **2** ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν: fehlt bei Lc, wohl stilgemäße (s. Exkurs zu 13 1) Einführung des Mt. ἀνθρώπῳ βασιλεῖ (s. zu 13 28 18 23) ὅστις ἐποίησεν γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ = ἄνθρωπός τις ἐποίει δεῖπνον μέγα Lc: vgl. oben. Bei der Hochzeit fällt der Akzent auf die begleitenden Festlichkeiten. So gehen δεῖπνον, γάμοι 2. 3. 4b vgl. 25 10 oder γάμος 8. 10 D oft ineinander über, Gen 29 22 Esther 1 5 2 18 Lc 12 36, vgl. Wellhausen Strack-Billerbeck I 879, auch Euripides Iph. Aul. 707 ἔδαισαν Πηλέας γάμους Her. fur. 483 ἑστιᾷ γάμους. So erscheint auch das Messiasmahl (vgl. Is 25 6 IV Esra 2 38 Mt 8 11 26 29 Bousset Religion[3] 276 f.) gelegentlich als Hochzeit: Apc 19 9 οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι (dazu Apc 21 2. 9). **3** καὶ ἀπέστειλεν . . . καλέσαι τοὺς κεκλημένους (vgl. εἴπατε τοῖς κεκλημένοις v. 4) εἰς τοὺς γάμους (s. die technische Formel der Einladung: καλεῖ σε εἰς γάμους P. Oxy. 111, 2 747, 1 927, 1) = (ἐκάλεσεν πολλοὺς) καὶ ἀπέστειλεν . . . τῇ ὥρᾳ τοῦ δείπνου εἰπεῖν τοῖς κεκλημένοις· ἔρχεσθε Lc 16 f. Die doppelte Einladung scheint einer alten, „noch heute im Morgenlande geläufigen Sitte“ zu entsprechen, nach der zuerst im allgemeinen eingeladen und später noch einmal die Stunde angesagt oder der Gast geholt wurde, s. oben, ferner Strack-Billerbeck I 881 Wettstein I 469 und dazu Terenz Heautontimor. 169 Apuleius metam. 3, 12. τοὺς δούλους αὐτοῦ: τὸν δοῦλον αὐτοῦ Lc; τοὺς δούλους könnte, wenn der Singular (Lc) das echte war, von Mt eingesetzt sein, weil a) die Mehrzahl der Diener für einen König angemessener erschien, b) der Singular auf Jesus zu gehn schien, der aber in der Mtfassung schon Mittelpunkt der Hochzeitsfeier 2 war und nun doch kaum gleichzeitig als Knecht ausgesandt werden konnte; umgekehrt verlangte die allegorische Deutung auf die Propheten (vgl. 21 34 ff.) den Plural, c) schließlich hieß es auch Prov 9 3 von der Weisheit: ἀπέστειλεν τοὺς ἑαυτῆς δούλους. **4** πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους: Lc erscheint darin ursprünglicher, daß die zuerst Geladenen nur noch einmal aufgefordert werden. Mt hat aber in den älteren Tenor sein (εἰς τοὺς γάμους), καὶ οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν· πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους eingeschaltet, so daß bei ihm nun das λέγων· εἴπατε τοῖς κεκλημένοις κτλ. (vgl. Lc 17) eine neue (dritte) Ladung durch andere δοῦλοι bedeutet. Diese abermalige, des König unwürdige Aussendung entspricht genau 21 36, aber ob sie dem Mt wie dort eine Ladung vor der Zeit des Sohnes bedeutet, oder die nach Jesus durch die Apostel erfolgende, ist nicht deutlich; Jesu eigene Predigt und sein Geschick kann er in 2—6 doch kaum gefunden haben. ἰδοὺ τὸ ἄριστον μου ἡτοίμακα: (τῇ ὥρᾳ τοῦ δείπνου) ἤδη ἕτοιμά ἐστιν Lc. ἄριστον neben δεῖπνον Lc 19 — von dem es z. B. Lc 14 12 doch unterschieden wird — fällt auf, da man eine abendliche Hauptmahlzeit erwartet: ist es möglich, daß das auch ins Semitische übergegangene ἄριστον gelegentlich auch in abgeschliffenerem Sinne für „Mahlzeit“ gebraucht wurde (dagegen Zahn zu Lc 11 37, auch w. e. sch. Strack-Billerbeck II 204 ff.)? Nach BWeiß wäre umgekehrt mit ἄριστον absichtlich die Ladung (durch den Täufer und Jesus) als eine noch nicht zur Heilsvollendung führende bezeichnet. Nach Zahn, um auszudrücken, daß die Juden vor den Heiden zur Tafel gerufen werden, und um vor 11 ff. Platz für 7—10 zu gewinnen. οἱ ταῦροί μου καὶ τὰ σιτιστά (nur hier „in der griechischen Bibel“, wo es gewöhnlich σιτευτός heißt) τεθυμένα: für diese bei Lc fehlenden Züge war das Vorbild vielleicht Prov 9 2 ἔσφαξεν τὰ ἑαυτῆς θύματα, vgl. Strack-Billerbeck I 881. πάντα ἕτοιμα: ἤδη ἕτοιμά εἰσιν Lc; vgl. Prov 9 2 Esther 6 14 RAqiba Pirqe Aboth III 16 *alles ist zugerüstet zur Mahlzeit* d. h. in der zukünftigen Welt. δεῦτε εἰς τοὺς γάμους: vgl. Prov 9 5 ἔλθατε κτλ., Apc 19 17 δεῦτε συνάχθητε εἰς τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ. **5** Weshalb die Geladenen ablehnen,

merten sich nicht darum und gingen der eine auf seinen Acker, der
6 andere zu seinem Geschäft, und die übrigen nahmen seine Knechte
7 fest, mißhandelten und töteten sie. Der König aber ward zornig,
schickte seine Heere aus und brachte jene Mörder um und verbrannte
8 ihre Stadt. Darauf sagte er zu seinen Knechten: Die Hochzeit ist be-
9 reit, aber die Geladenen waren unwürdig, geht also an die Straßen-
10 kreuzungen und, wen ihr findet, ladet zur Hochzeit. Und die Knechte
gingen aus auf die Straßen und brachten zusammen alle, die sie fan-
11 den, Böse und Gute, und der Hochzeitssaal füllte sich mit Gästen. Als
aber der König hereinkam, sich die Gäste anzuschauen, sah er dort
12 einen Menschen, der hatte kein Hochzeitsgewand angelegt, und sprach
zu ihm: (mein) Lieber, wie bist du hier hereingekommen ohne Hoch-
13 zeitsgewand? Er aber verstummte. Da sagte der König zu den Die-
nern: Packt ihn an Händen und Füßen und werft ihn in die Finster-
14 nis draußen; dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. Denn viele
15 sind geladen, wenige aber erwählt. § 83 Darauf gingen die Pharisäer M § 16
16 hin und faßten Beschluß, um ihn mit einem Worte zu fangen. Und
sie sandten ihre Jünger mit den Herodianern zu ihm, die sagten:
Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und nach Wahrheit den
Weg Gottes lehrst und auf niemand Rücksicht nimmst, denn du siehst
17 die Person nicht an — sag uns also, was meinst du: ist es erlaubt
18 Caesar Kopfsteuer zu geben oder nicht? Jesus aber erkannte ihre Bos-
19 heit und sprach: Was versucht ihr mich, ihr Heuchler? Weist mir die

erzählt Lc 18—20 weit detaillierter. ἴδιος reines Possessivum und unbetont wie 25 14 u. ö. vgl. Blaß § 286, 1. **6** f. Dies fehlt nicht nur im Lc und kommt hier gänzlich unvermutet, da man nach οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπῆλθον 5 keine Unterabteilung οἱ δὲ λοιποί mehr erwartet, sondern es ist auch sachlich unerträglich: die Mißhandlung und Tötung der Knechte, die hier anders als 21 34 ff. keine unangenehme Forderung überbringen, ist unverständlich (II Par 30 10, vgl. Josephus Ant. IX 13 2, liegt anders), die Hochzeitsgäste bewohnen plötzlich eine eigene Stadt für sich, und der König schiebt das Hochzeitsmahl auf (vgl. τότε v. 8), bis er diese Stadt mit Heeren erobert hat. Dagegen würde sich 8 glatt an 5 anschließen: οὐκ ἦσαν ἄξιοι paßt besser nach 3—5 als nach 6—7. Also sind 6 f. ein Einschub, und zwar doch wohl im Hinblick auf den inzwischen erfolgten Untergang Jerusalems — nach Lagrange ein allegorischer Zug, mit dem Jesus den Sanhedristen ihr Geschick kundtun wollte. **9** f. διέξοδοι τῶν ὁδῶν meint wohl Kreuzungspunkte von städtischen Straßen, d. h. Plätze (vgl. Lc 21), nicht Kreuzwege auf dem Lande, vgl. auch Strack-Billerbeck I 881. πονηρούς τε καὶ (τε . . καί nur hier im Mt) ἀγαθούς: der an 13 24—30. 47—50 erinnernde Zug wird zur Vorbereitung von 11—14 eingesetzt sein; er fehlt bei Lc 23, und eine Zweiteilung innerhalb der jetzt den Saal füllenden Gäste liegt eigentlich nicht auf der Linie der Parabel, sondern nur ihr Gegensatz gegen die ursprünglich Geladenen (ausgeführt Lc 21). νυμφών SB*L syrsc (γάμος D usw., οἶκος Lc) heißt Tob 6 14. 17 Mc 2 19 „Brautgemach". **11** Von hier ab ohne jede Parallele bei Lc, s. oben. Mt betont hier, daß auch die nach der Verwerfung der Juden in das Reich Geholten wirklich Fromme sein müssen, um darin zu bleiben. οὐκ ἐνδεδυμένον (Blaß § 416, 1 430, 1) — neben μὴ ἔχων v. 12 —

ἔνδυμα (mit wohl semitischer Wiederholung der gleichen Wurzel, vgl. Zeph 1 8 ἐνδεδυμένους ἐνδύματα ἀλλότρια und καλέσαι τοὺς κεκλημένους Mt 3) γάμου: wie die Frage und, was weiter folgt, zeigen, „ein unverzeihlicher Verstoß gegen das geheiligte Ceremoniell des Orients“ (HHoltzmann), und keineswegs des Orients allein. Aber wie darf der König von Leuten „Gala“ verlangen, die er direkt von der Straße hat holen lassen? Das scheint eine Unstimmigkeit zu sein, die entweder von dem Zusammenrücken zweier verschiedener Gleichnisse (vgl. oben) oder von der allegorisierenden Bearbeitung des Mt herrührt. Die schol. an sich nicht zweifelsfreie Annahme, den später Gerufenen sei nach orientalischer Sitte bei der Ankunft ein Festgewand angeboten worden (IV Regn 10 22 Apc 19 8 vgl. auch AJeremias Babylonisches im Neuen Testament 101, Rosenmüller Morgenland V, 75 ff.), das sie dann verschmäht hätten, würde hier keinesfalls passen: der Vorwurf 12 geht eben nicht dahin, daß der Gast das ἔνδυμα γάμου abgelehnt hat. ἑταῖρε s. zu 20 13, φιμοῦσθαι s. zu Mc 1 25. **13** Gleichnis (Hinauswerfen des unwürdigen Gastes) und Deutung (Gottes Gericht über ihn: die Finsternis draußen ist nicht die vor dem erleuchteten Festsaal, sondern die der Gehenna, s. zu 8 11 f.) gehn durcheinander wie 25 30. Die Lesart ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ D it^{var} syr^{s} Iren. Lucif. gibt die natürliche Vorstellung (zum gen. vgl. Blaß § 170, 2, zur Sache z. B. Jalkut I § 867 bei Ziegler 395 *da faßten sie ihn bei seinen Händen und Füßen und warfen ihn hinter den Palast des Königs*); δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας dagegen würde nicht mit BWeiß aus der Situation zu erklären sein („damit jedes Sichwiedereinschleichen ausgeschlossen ist“), sondern aus dem allegorischen Verständnis vom Endgericht, vgl. dazu Mc 6 17 Schabbath 152b: *diese sollen im Kerker gefesselt sein* Plato rep. X 615e ἐνταῦθα δὴ ἄνδρες, ἔφη, ἄγριοι. διάπυροι ἰδεῖν, . . . ἄλλους συμποδίσαντες χείράς τε καὶ πόδας καὶ κεφαλήν . . . εἵλκον. Ob in ἐκεῖ ἔσται κτλ. noch der König redet, oder Jesus oder Mt, ist ebenso wie 25 30 nicht zu entscheiden: „alles liegt sorglos auf einer Ebene“ (Wellhausen). v. **14** paßt genau genommen nicht nur nicht zu 2—10, sondern auch nicht zu 11—13. Denn wenn Hieronymus auch mit Recht in dem einen unwürdigen Gast hier eine Mehrheit repräsentiert finden darf: *unus iste* (an dem „ein Exempel statuiert wird“ Wellhausen) *omnes qui sociati sunt malitia intelliguntur*, so ist doch der Gegensatz der wenigen infolge ihres Verhaltens schließlich Ausgewählten (nicht = Prädestinierten), zu einer viel größeren Zahl von κλητοί in 11—13 gar nicht dargestellt. Mt dürfte also einen selbständigen Spruch (Herrnwort? Sprichwort?) angeknüpft haben, in dem er (oder der erzählende Jesus? oder der König der Parabel?) die Moral der Geschichte zusammenfaßt. Parallelen: IV Esra 8 3 *viele sind geschaffen, wenige aber gerettet;* 9 15 *mehr sind der Verlorenen als der Erlösten,* vgl. 8 1 Apc. Bar. syr 44 15, auch den orphischen Spruch in Platos Phaedon 69c πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δέ τε βάκχοι.

15—22 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **15** ὅπως f. ἵνα: vgl. Blaß § 65, 2; παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ f. ἀγρεύσωσιν λόγῳ; **16** λέγοντες (D usw. am besten; das wäre aber nicht auf οἱ Φαρισαῖοι bezüglich, sondern anakoluthisches Partizip wie Mc 7 19?) verkürzt f. καὶ ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ; in der Anrede der Abgesandten sind je die beiden positiven (zugleich ἀληθής und ἐν ἀληθείᾳ) und die beiden negativen Aussagen zusammengestellt; **17** das juristisch präzisere, nur scheinbar überflüssige δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν fehlt wie bei Lc; **18** πονηρίαν f. das speziellere ὑπόκρισιν — dafür hat Mt aber die Anrede ὑποκριταί (wie 15 7) hinzugefügt, d. h. das abfällige Urteil der späteren Christenheit (Albertz); **19** ἐπιδείξατε (vgl. Lc) f. φέρετε . . . ἵνα ἴδω; προσήνεγκαν f. ἤνεγκαν; **21** λέγουσιν f. οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ; τότε λέγει αὐτοῖς (πρὸς αὐτούς Lc) f. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν. Verdeutlichungen: **17** εἰπὸν οὖν ἡμῖν

20 Steuermünze! Sie aber brachten ihm einen Denar, und er fragte sie:
21 Wessen ist das Bild und die Aufschrift? Sie sagten: Caesars. Da
sprach er zu ihnen: Entrichtet also Caesar, was Caesars ist, und Gotte
22 was Gottes ist. Und als sie es hörten, wunderten sie sich, und ließen
23 ihn und gingen davon. § 84 An demselben Tage kamen Sadduzäer M § 6
zu ihm, die (da) sagen, es gebe keine Auferstehung, und fragten ihn:
24 Meister, Moses hat gesagt: »wenn jemand ohne Kinder stirbt, so soll
»sein Bruder seine (hinterbliebene) Frau nehmen und seinem Bruder
25 »Nachkommen erwecken«. Es waren aber bei uns sieben Brüder, und
der erste heiratete und starb, und da er keine Nachkommen hatte,
26 ließ er seine Frau seinem Bruder. Ebenso auch der zweite und der
27 dritte (und so weiter) bis zu (dem letzten der) sieben. Zuletzt aber
28 nach allen starb auch die Frau. Bei der Auferstehung nun, wessen
von den sieben Frau wird sie sein? sie haben sie ja alle gehabt.
29 Jesus aber gab ihnen zur Antwort: Ihr irrt und kennt weder die
30 Schrift noch die Macht Gottes. Denn bei der Auferstehung freit man
weder, noch wird man gefreit, sondern man ist wie die Engel im Him-
31 mel. Was aber die Auferstehung der Toten betrifft, habt ihr nicht ge-
32 lesen, was euch von Gott gesagt ist, der spricht: »ich bin der Gott
»Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs?« Er ist (doch)
33 kein Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Und als die Volks-
34 massen es hörten, erstaunten sie über seine Lehre. § 85 Als aber die s
Pharisäer hörten, daß er die Sadduzäer zum Schweigen gebracht hatte,
35 versammelten sie sich und einer von ihnen versuchte ihn mit der Frage:
36 | Meister, welches Gebot ist das größte im Gesetz? Er aber sprach zu M § 6
37 ihm: »Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Her-
»zen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Vernunft«.
38 Dies ist das größte und oberste Gebot. Das zweite gleichwertige ist
39 dies: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«. | In diesen s
40 beiden Geboten liegt das ganze Gesetz und die Propheten. § 86 Als M §
41 aber die Pharisäer versammelt waren, fragte Jesus sie: Was meint ihr
42

(om D it^{var} syr^{s}), τί σοι δοκεῖ; 18 γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς f. ὁ δὲ εἰδώς; 19 τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου f. δηνάριον: Mt' Wendung ist logischer und feiner; αὐτῷ δηνάριον; 22 ἀκούσαντες. Bedeutendere Abweichungen: 15 Mt gibt diesen und den folgenden Abschnitten eigene Einleitungen und Schlüsse. So hier Einleitung: τότε πορευθέντες (s. zu 21 2) οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον (s. zu 12 14). Während also bei Mc die Sanhedristen wie bisher Subjekt sind, ist es bei Mt nur der zweite Teil der schon 21 45 genannten ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Jesus wird w. e. sch. jetzt nicht von Amts, sondern von Partei wegen auf die Probe gestellt. Dementsprechend muß Mt nachher 16 das τινας τῶν Φαρισαίων (καὶ) in τοὺς μαθητὰς (vgl. Mc 2 16. 18) αὐτῶν (μετά) abändern; 22 der Schluß καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθαν ist aus Mc 12 12 übernommen, s. zu 21 46. 23—33 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 23 προσῆλθον (vgl. Lc) αὐτῷ f. ἔρχονται πρὸς αὐτόν; οἱ λέγοντες S^{c}EF Lc Blaß f. οἵτινες λέγουσιν: wäre allerdings die besser bezeugte Lesart λέγοντες im Recht, so hieße es „und sie sagten". Man will dies auch deshalb bevorzugen, weil Mt seinen Lesern keine Erklärung für den Begriff Sadduzäer hätte zu geben brauchen;

24 Μωυσῆς εἶπεν· ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ stellt sich als eine durch Verkürzung und Umstellung erreichte Verbesserung des stilistisch ungeschickteren Mc dar; ἀδελφός[1], καὶ καταλίπῃ γυναῖκα und die Verbindung ὅτι . . . ἵνα ist gestrichen, zugleich mit ἐπιγαμβρεύσει der terminus technicus aus Gen 38 8 LXX Dt 25 5 Aquila hineingebracht. **26** ὁμοίως (vgl. Mc 4 16) καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος, ἕως τῶν ἑπτά (vgl. Lc): wiederum verkürzt; **27** ὕστερον (Lc, s. zu Mt 21 37) δέ f. ἔσχατον; **28** γυναῖκα und ὅταν ἀναστῶσιν fehlt als unnötig; **29** οὐ διὰ τοῦτο fehlt, womit auch die schwierige Frageform bei Mc gefallen ist; **30** ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει f. ὅταν γὰρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν: vgl. 28, aber hier = „in dem Zustand des Auferstandenseins" Wellhausen; ἐν τῷ οὐρανῷ f. ἐν τοῖς οὐρανοῖς: auffällig, da Mt sonst stets plur. hat; **31** περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν f. π. δ. τ. ν., ὅτι ἐγείρονται; τὸ ῥηθὲν ὑμῖν (ὑμῖν om K syrˢᶜ Iren. Blaß, doch vgl. 19 8) verkürzt f. ἐν τῇ βίβλῳ Μωυσέως ἐπὶ τοῦ βάτου πῶς εἶπεν αὐτῷ; **32**ᵃ εἰμι ist (aus LXX?) eingefügt, desgleichen ὁ vor θεός 2. 3; **32**ᵇ οὐκ ἔστιν ὁ θεός — aber ohne ὁ SD Mc — wobei ὁ θεός Subjekt wäre? Verdeutlichungen: **23** ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ: s. zu 13 1; **25** (δὲ) παρ' ἡμῖν: s. zu Mc 20; τὴν γυναῖκα αὐτοῦ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ (vgl. Mc 19); hier nicht geschickt, da nach 26 ἕως τῶν ἑπτά der Schein entstehn könnte, als ob auch der siebente die Frau noch einem weiteren Bruder hinterlassen hätte; **28** οὖν (vgl. Lc) τίνος τῶν ἑπτά . . . πάντες γάρ κτλ. f. τίνος αὐτῶν . . . οἱ γὰρ ἑπτά. Bedeutendere Abweichungen: **33** Mt hat f. πολὺ πλανᾶσθε hier einen Schluß nach dem Muster des oben von ihm ausgelassenen von Mc 11 18 angebracht. **34—40** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **35** εἷς (ἐξ αὐτῶν) νομικός (ν. om. syrˢ, Mt hat das Wort nur hier, Lc außer 10 25 noch sechsmal) f. εἷς τῶν γραμματέων: es wäre also ein Schriftgelehrter der Pharisäerpartei, s. zu Mc 2 16; **36** διδάσκαλε (Lc); μεγάλη mit superlativischem Sinn wie 5 19 s. Blaß § 245, 2 f. πρώτη: semitischer? **37** f. ὁ δὲ ἔφη αὐτῷ f. ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι; Mt hat erst das Gebot selbst und dahinter αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή (f. Mc' πρώτη ἐστίν); ἐν ὅλῃ [1—3] mit Hebr. f. ἐξ ὅλης [1—3] syrˢ Mc LXX (Lc: ἐξ ὅλης . . . ἐν ὅλῃ [1—2]); das vierte Glied bei Mc καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου (vgl. Lc) fehlt bei Mt, so daß hier wie in der Grundstelle nur drei genannt werden — allerdings entspräche es dieser noch besser, wenn man mit syrˢᶜ Clem. Alex. usw. zugleich ἰσχύι für διανοίᾳ lesen könnte. Verdeutlichungen: **36** ἐν τῷ νόμῳ: vgl. Lc 26; **39** ὁμοία (αὕτῃ, nicht αὐτῇ, vgl. Mc). Bedeutendere Abweichungen (für die u. a. nach Loisy z. T. auch eine andere Quelle verantwortlich wäre, aus der auch Lc schöpfte): **34** Mt schickt in seiner antipharisäischen Tendenz (s. zu 21 43) als Einleitung voraus: οἱ δὲ Φαρισαῖοι (die 22 abgetreten waren) ἀκούσαντες ὅτι ἐφίμωσεν (vgl. Strack-Billerbeck I 898) τοὺς Σαδδουκαίους (ἀκούσαντες κτλ. Verdeutlichung von Mc 28 ἀκούσας αὐτῶν συνζητούντων?), συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό (vgl. Ps 2 2 Act 4 26, ἐπ' αὐτόν D Θ itᵛᵃʳ syrˢᶜ Lagrange, vgl. 27 27 Act 4 27), und verkürzt dafür in **35** den Rest von Mc 28. Aus der gleichen Tendenz erklärt sich, daß er wie Lc 10 25 die Frage für eine versucherische ausgibt (πειράζων) und die gegenseitige Anerkennung des Schriftgelehrten (der vielleicht auch zu „patronisierend" auftrat, vgl. 8 25 14 17 mit Mc 4 38 6 37 f.) und Jesu Mc 32—34ᵃ ausläßt (vgl. Lc), „gleich als ob er einen unparteiischen und verständigen Rabbi sich nicht vorstellen könnte" Wellhausen; **37** die Auslassung des ἄκουε Ἰσραήλ κτλ. (Lc) s. zu Mc 29; **40** ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται (ähnlich Gen 44 30 Lc 19 48 Plato legg. 8 p. 831 c: ἐξ ὧν κρεμαμένη πᾶσα ψυχὴ πολίτου usw.) καὶ οἱ προφῆται f. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν: s. zu 5 17 und vgl. 7 12 Berachoth 63 a ***Bar Qappara*** (um 220) ***trug vor: welches ist wohl der kleinste Schriftabschnitt, an dem alle wesentlichen Bestimmungen der Thora hangen?*** (folgt als Antwort Prov 3 6). Mc 34ᵇ endlich wird am Schluß des nächsten Paragraphen (v. 46) benutzt. **41—45** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **43** hinter τῷ πνεύματι fehlt τῷ ἁγίῳ; **45** καλεῖ (Lc) f. λέγει; πῶς (καὶ πῶς Lc) f. καὶ πόθεν. Verdeutlichungen: **43** πῶς οὖν Δαυεὶδ f. αὐτὸς Δαυείδ; καλεῖ αὐτὸν

43 von dem Messias, wessen Sohn ist er? Sie sagten zu ihm: Davids. Er
sprach zu ihnen: Wie kann ihn denn David im Geist »Herr« nennen,
44 wenn er sagt: »Der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner
45 »Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege«? Wenn also
46 David ihn »Herr« nennt, wie ist er denn sein Sohn? Und niemand
konnte ihm ein Wort erwidern, und es wagte auch keiner von jenem
23 Tage an ihn noch weiter zu fragen. § 87 Darauf redete Jesus zu den M § 6
2 Volksmassen und zu seinen Jüngern und sprach: | Auf Moses' Stuhl s
3 sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was sie euch
sagen, das tut und haltet; nach ihren Werken aber tut nicht, denn sie

κύριον (= 45) f. εἶπεν; 45 εἰ οὖν (οὖν Lc) Δαυεὶδ f. αὐτὸς Δ. Bedeutendere Abweichungen 41 ff. während bei Mc Jesus bei dem Lehren im Tempel unter anderm auch zu der messianischen Dogmatik der Schriftgelehrten in zusammenhängender Rede Stellung genommen hat, läßt ihn Mt abschließend die 34 versammelten Pharisäer über den Davidsohn katechisieren. So schreibt er 41 ff. συνηγμένων (s. zu 34) δὲ τῶν Φαρισαίων ἐπηρώτησεν αὐτούς (unter Auslassung von ἀποκριθείς und διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ) . . . τί ὑμῖν δοκεῖ περὶ τοῦ Χριστοῦ τίνος υἱός ἐστιν; λέγουσιν αὐτῷ (vgl. 19 7 21 31 22 21) τοῦ Δαυείδ. λέγει αὐτοῖς κτλ. f. πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυείδ ἐστιν. 46 Als Schluß seines § 86, vielleicht aber zugleich der ganzen Reihe § 80 (83)—86 setzt Mt v. 34b aus Mc hierher, den er aber erweitert um ἐδύνατο ἀποκριθῆναι αὐτῷ λόγον (vgl. Strack-Billerbeck I 909) οὐδέ — zuletzt war Jesus nicht gefragt worden, sondern hatte selbst gefragt — und verdeutlicht durch τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας.

XXIII Aus Anlaß des bloß auszugartig gegebenen Angriffes auf die Schriftgelehrten bei Mc 12 38b f. = Lc 20 46 f. hat Mt hier die ungekürzte Tradition bearbeitet. Er bietet eine größere Rede gegen οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (2. 13. 15. 23. 25. 27. 29), die in dem Hauptstück 13—33 in einer Folge von sieben Wehe der Heuchelei geziehen werden (ὑποκριταί 13. 15. 23. 25. 27. 29 — vgl. zu 13 ff.): sie verschließen gerade das Himmelreich, ihre Proselyten werden Bürger der Hölle, sie lassen den Kern des Gesetzes ungetan bei aller Besorgtheit um Zehnten- und Reinheitsvorschriften, sie treiben Kult mit toten Märtyrern und werden doch selbst wieder Märtyrer schaffen. Darum wird ihnen dann das Gericht angekündigt. Diese Rede, deren Grundbestandteile auch nach Bultmann 77 auf Jesus zurückgehn, erweist sich als eine Komposition des Mt u. a. dadurch, daß das Leitmotiv der Heuchelei gar nicht überall (5—12. 16) festgehalten ist, sowie dadurch, daß trotz des scheinbar einheitlichen Gegenstandes die Worte sich

Q's 7 Wehe	Mt 23	Mc	Lc
	1—3	12 37b. 38	20 45
φορτίζετε	4		11 46
ἀγαπᾶτε	6—7a	12 38b. 39	11 43 20 46
	7b—11		
	12		14 11 18 14b
κλείετε	13		11 52
	15		
	16—22		
ἀποδεκατοῦτε	23		11 42
	24		
καθαρίζετε	25—26		11 39—41
παρομοιάζετε	27—28		11 44
οἰκοδομεῖτε	29—31		11 47—48
	32—33		
	34—36		11 49—51
	37—39		13 34—35

2 ff. an das Volk, 8 ff. an die Jünger, 13 ff. an die Pharisäer und Schriftgelehrten, (29) 34 ff. an die Juden überhaupt zu richten scheinen. Vergleicht man vollends Mc Lc (s. Tabelle), so ist klar, daß Mt außer Mc 37b ff. hauptsächlich Sprüche verwendet hat, die sich auch Lc 11 39—52 (in einer nicht jerusalemischen Rede) finden, freilich in Ordnung und Wortlaut so stark abweichend, daß manche Gelehrte an einen literarischen Zusammenhang nicht glauben wollen. Es dürfte jedoch anzunehmen sein, daß bereits in der Mt und Lc gemeinsamen Quelle eine Komposition von sieben Wehe gegen den Pharisäismus und seine Lehrer (Harnack setzt als Anrede für Q freilich das bloße Φαρισαῖοι, ohne γραμματεῖς καὶ und ohne ὑποκριταί an) mit den Drohworten Mt 34—36 und wohl auch 37—39 verbunden war. Lc hätte diese Gestalt der Rede wohl durch Auslassungen und Umstellungen verändert. Doch sind bei ihm die sieben Wehe in ihrem alten Bestande erhalten, wenn man erkennt, daß er nur bei dem seine Wiedergabe einleitenden Wehe den charakteristischen Eingang οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις zu dem allgemeineren νῦν ὑμεῖς οἱ Φαρισαῖοι umgestaltet, und die verbleibenden sechs οὐαί künstlich zu je dreien auf νομικοί einerseits und Φαρισαῖοι andrerseits verteilt. Mt seinerseits hat in v. 4 und 6 unter dem Einfluß von Mc 12 37b. 38a und 12 38b. 39 die beiden ersten Wehe der Quelle aus Scheltworten an die Gegner zu einer Belehrung von Volk und Jüngern umgewandelt, und die bei ihm danach erst mit v. 13 beginnende Gruppe der Weherufe durch Einfügen von zwei nicht von der Vorlage gebotenen οὐαί wieder auf die Siebenzahl gebracht: a) v. 15 b) v. 16—22: schon wegen der Art der Anrede, aber auch wegen des Inhalts (s. zur St.) nicht zur Urform in Q gehörig — darum aber noch nicht mit Chrystomus Blaß DHMüller 68 aus der Komposition des Mt zu streichen. Dagegen ist v. 14 nichts als eine offenbare Interpolation im Mttext. In bezug auf das durch Lc nicht gedeckte Sondergut des Mt muß oft zweifelhaft bleiben, ob ein von Lc übergangener Bestandteil aus Q vorliegt, oder eine Einschaltung aus anderem Zusammenhang, oder eigene Bildung des redigierenden Mt, vgl. die Einzelerklärung. **1** Zur Einleitung erwähnt Mt, daß das Volk das folgende hört: Mc 37b (nur setzt Mt den plur. τοῖς ὄχλοις, wie sonst) und 38a zusammengezogen, τότε ὁ Ἰησοῦς verdeutlichend eingeschoben; Mt fügt außerdem wie Lc 20 45 als Hörer noch die μαθηταί hinzu, die ja den Hauptnutzen aus dem Angriff auf den Pharisäismus ziehen sollen. **2** ἐπὶ τῆς Μωυσέως καθέδρας ἐκάθισαν (wohl nicht vom Standpunkt des rückschauenden Mt aus, sondern = präs.: ein Semitismus vgl. Wellhausen Einleitung ²18 auch Blaß § 59, 3) οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι κτλ.: es wird ihnen kein Vorwurf gemacht, sondern ihre Stellung als von Nachfolgern Moses und damit Inhabern der Tradition anerkannt, vgl. Pirqe Aboth I 1: *Mose empfing die Thora vom Sinai und überlieferte sie dem Josua und Josua den Aeltesten und die Aeltesten den Propheten, und die Propheten überlieferten sie den Männern der großen Synagoge.* **3** πάντα οὖν ὅσα κτλ.: auch ihre Gesetzesinterpretation wird hier en passant (denn die Hauptsache ist 3b) ohne Einschränkung bestätigt (anders 5 21—48!); man darf aber doch nicht als selbstverständlich zusetzen „nur sofern und soweit sie wirklich das (nach 5 18 unaufgebbare) Gesetz Mosis treiben und nicht etwa willkürliche Menschensatzungen hinzufügen“ (BWeiß). Da man nicht mit Merx als ursprünglichen Text die offenbare Korrektur ansetzen kann πάντα ὅσα ἐὰν λέγωσιν ὑμῖν ἀκούετε (Clem. hom. 41, 8 vgl. syrc Origenes in Ez. hom. 7, 3) κτλ. d. h. „laßt sie reden, und richtet euch nicht nach ihnen“, so bleibt nur anzuerkennen, daß v. 2. 3a mit seinem „ihr mögt euch nach ihren Lehren richten“ gegenüber v. 13 ff. 5 21 ff. 15 1 ff. nur eine konzedierende Einleitung, aber nicht schon die eigentliche Mei-

4 sagen wohl, aber tun nicht. | Sie binden schwere Lasten und legen sie Q § 33
den Leuten auf die Schulter, selbst aber mögen sie sie nicht mit dem
5 Finger bewegen. | All ihre Werke aber tun sie (nur) um den Leuten s
in die Augen zu fallen; denn sie machen ihre Amulette breit und ihre
6 Gewandsquasten lang, | und lieben den Ehrenplatz bei den Mahlzeiten M § 65
7 und die Vorstandssitze in den Synagogen und die Begrüßungen auf
8 den Straßen und von den Leuten Rabbi genannt zu werden. | Ihr aber s
sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister,
9 und ihr alle seid Brüder. Auch Vater sollt ihr euch nicht nennen
10 auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel. Auch Leiter
sollt ihr euch nicht nennen lassen; denn einer ist euer Leiter: Christus.
11 Der Größte unter euch aber sei euer Diener. | Wer sich aber erhöht,

---

nung Jesu vertreten kann (s. auch Wernle Die synoptische Frage 229 Loisy II 369, vgl. zu 5 19 f. 10 5). Mit der unbedingten Ablehnung κατὰ δὲ τὰ ἔργα κτλ. kommt vielmehr erst die Hauptsache, der schwere Vorwurf: sie handeln nicht, wie sie lehren. Vgl. über das Auseinandergehen von Theorie und Praxis bei den Rabbinen Strack-Billerbeck I 910 f., dazu z. B. auch Diogenes nach Diogenes Laert. VI, 28 τοὺς ῥήτορας τὰ δίκαια μὲν ἐσπουδακέναι λέγειν, πράττειν δὲ οὐδαμῶς. **4** Das erste Scheltwort in Q (s. oben) wird in Mt' redigiertem Zusammenhang zum Beispiel (δὲ = γὰρ D* it^{var}) dafür, wie sie selbst (αὐτοὶ δέ: καὶ αὐτοὶ Lc) in praxi nicht auf sich nehmen, was sie andern auferlegen. δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα (+ καὶ δυσβάστακτα BD nach Lc) = φορτίζετε . . . φορτία δυσβάστακτα (vgl. Act 15 10) Lc: Wellhausen vermutete als Urtext „sie schaffen Bande und schwere Lasten". Sie machen mit ihren „kleinlich genauen" halachischen Bestimmungen und Verhütungsvorschriften (Strack-Billerbeck I 911 ff.) aus dem Privilegium des Gesetzes eine Gesetzeslast, und weigern sich, das, was sie so an Banden schaffen (vgl. δέω 16 19 18 18), auch nur im Geringsten selber anzurühren — so muß δακτύλῳ κινῆσαι nach Parallelen bei Strack-Billerbeck I 914 Wettstein I 480 wohl verstanden werden, nicht = zur Erleichterung wegzunehmen (κινῆσαι Apc 2 5 6 14). **5** Eine an 6 1 f. 5. 16. erinnernde „Anklage auf Ostentation", die die Naht zwischen den beiden Scheltworten 4 und 6 verdeckt (Loisy). Auf Ex 13 9. 16 Dt 6 8 11 18 gründet sich die Sitte, daß jeder männliche Israelit beim Morgengebet „Gebetsriemen", hebr. טוֹטָפוֹת, rabbinisch תְּפִלִּין, anzulegen hatte, d. h. kleine mit Riemen teils am linken Oberarm (תְּפִלָּה שֶׁל יָד, שֶׁל זְרוֹעַ) dem Herzen gegenüber teils mitten auf der Stirn unter dem Haar (שֶׁל רֹאשׁ) befestigte würfelförmige Kapseln, enthaltend Pergamentröllchen mit dem hebräischen Text Ex 13 1—10. 11—16 Dt 6 4—9 11 13—21. Diese wurden im späteren Judentum (dem ursprünglichen Sinn entsprechend? s. Bousset Religion^3 179. 340, vgl. auch *quod usque hodie Indi, Persae et Babylonii faciunt* Hieronymus) als Schutzmittel gegen dämonische Mächte, als Amulette angesehen, daher die Gleichung, nicht Uebersetzung, von תְּפִלִּין = φυλακτήρια. Weiteres bei Hauck Realenc. I 467 ff. XIX 510 ff., Schürer II 567 ff. Dittenberger Or. inscr. 90, 45, Kropatschek De amuletorum apud antiquos usu Gryphiae 1907 p. 9 ff. *Hoc apud nos superstitiosae mulierculae in parvulis euangeliis et in crucis ligno et istiusmodi rebus . . . usque hodie factitant* Hieronymus. Bei Mt wird nur das Auffallenwollen mit Hilfe besonders breiter φυλακτήρια getadelt vgl. Strack-Billerbeck I 914. Ueber κράσπεδα vgl. zu Mc 5 27. Hieronymus behauptet, daß sie *acutissimas in eis spinas ligabant*, um durch die Stiche

an die *officia domini* erinnert zu werden. **6. 7a** Dies sind die Mcverse, die den Anlaß zur Einschaltung der Rede an diesem Punkte gegeben haben. Mt folgt Mc darin, daß er auch hier nicht das direkte Scheltwort aus der Quelle Q bringt (s. oben), so daß eine Jüngerbelehrung (8 ff.) ohne Schwierigkeit angehängt werden kann. Mc spricht freilich zuerst von den ἀσπασμοί, dann von πρωτοκαθεδρίαι und πρωτοκλισίαι (= Lc 20 46). Dagegen stellt Mt um, weil er das Folgende an ἀσπασμούς anknüpfen will — oder weil er der gleichen Quelle wie Lc 11 43 folgt. φιλοῦσιν δὲ κτλ. (3. Person wie bei Mc Lc 20 46, dagegen Lc 11 43: ἀγαπᾶτε κτλ.): wohl einfache Anreihung eines weiteren Vorwurfs. BWeiß verbindet: für ihre Frömmigkeit (5) verlangen sie auch die gebührende Anerkennung. Vgl. im übrigen zu Mc 12 38 ff. **7b** Vielleicht Uebergangsbildung des Mt, der an den Gegenstand von Mc 12 38b. 39 oder Lc 11 43 noch ein sachverwandtes weiteres Stück Ueberlieferung anschließen wollte. **8—10** Hat Mt hier einen ursprünglich jüdischen Doppelspruch eingearbeitet (8 f.), in dem Gott als der einzige Lehrer und Vater hingestellt wurde (Warnung vor Ehrsucht bei den Rabbinen s. Strack-Billerbeck I 917 f.)? Oder hat Jesus selbst seine Jünger so gewarnt, die doch aber zu seinen Lebzeiten noch nicht in Gefahr standen, sich Rabbi und Vater nennen zu lassen? Oder stammt die Warnung aus der werdenden Kirche, spielt etwa wie 5 19 auf Paulus, den *doctor gentium* I Tim 2 7 II Tim 1 11 und „Vater" der Korinther I Kor 4 14 f. an (so Loisy)? v. 10 ist jedenfalls eine spezifisch christliche Fortbildung (Bultmann), in der Jesu die Selbstbezeichnung ὁ χριστός als selbstverständlich in den Mund gelegt wird. **8** Daß ῥαββεί (s. Exkurs zu Mc 1 22) in 7b (+ ῥαββεί D syrsc Justin vgl. 7 22 Mc 14 45 A Blaß § 493, 1) und 8a (doch haben hier DBlaß διδάσκαλον ἐπὶ τῆς γῆς) beibehalten, in 8b aber mit διδάσκαλος übersetzt ist, stört um so mehr, als auch 9 f. alle Titel übersetzt sind. κληθῆτε: der Parallelismus mit 9 würde auch in 8 καλέσητε (syrsc Blaß vgl. Merx und Zahn) erfordern, doch steht κληθῆτε auch 10. Dann wäre der Gegensatz: ihr sollt euch von niemand als Lehrer (ῥαββεί) titulieren lassen 8 (10), und auch selbst niemand so (πάτερ) titulieren 9. διδάσκαλος: + ὁ (πατὴρ ὁ vgl. oben) ἐν τοῖς οὐρανοῖς Clem. Alex. etc. Blaß, + ὁ χριστός E*FG. ἀδελφοί: μαθηταί Clem. Alex. Blaß. **9** „Vater" ist sowohl in respektvoller Anrede (hebr. IV Reg 2 12 6 21 13 14, vgl. Dalman Worte I 278, doch auch Strack-Billerbeck I 919), wie in der Aussage zur Bezeichnung der Weisen der alten Zeit in Gebrauch, vgl. Sir 34 tit πατέρων ὕμνος, den Titel des Mischnatraktates Pirqe Aboth und die Namen nach dem Muster Abba Scha'ul bei Dalman a. O. ὑμῶν: a) ihr sollt niemand euren Vater nennen? b) ihr sollt nicht jemand von euch Vater nennen mit dem Partitiv ὑμῶν als Objekt, vgl. Act 21 16 I Regn 14 45 usw. und Schultheß Zeitschrift für d. neutest. Wiss. 21, 226? c) D syrs ὑμῖν („Aramaismus für ὑμᾶς"): ihr sollt euch selbst nicht Vater nennen? εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ πατήρ κτλ.: vgl. Mal 2 10? Blaß fügt am Schluß mit U usw. πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε hinzu. v. **10** ist eine Variante zu 8 (in der Form: κληθῆτε . . . ἐστιν εἷς ὁ Χριστός vgl. zu 8), und wurde von Blaß, Wellhausen, Dalman Worte Jesu I, 279. 276 als Dublette gestrichen; doch widersprechen sowohl Strack-Billerbeck I 919 wie Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 227: „nicht Glosse . . . sondern der ebenso alte heidenchristliche Reflex des Herrnwortes", vgl. auch Lagrange. καθηγητής scheint aus dem Sprachgebrauch der griechischen Philosophie zu stammen (Clemen 412: für Lehrer der Philosophie z. B. bei Plutarch de fort. Alex. p. 327 f. Ἀριστοτέλους τοῦ καθηγητοῦ) und an unserer Stelle nur eine andere Uebersetzung für רב, nicht Uebertragung eines anderen Wortes zu sein. **11**: entspricht 20 26 f.

12 wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden. Q § 44
13 | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr Q § 33
schließt das Himmelreich vor den Leuten zu; ihr selbst gelangt ja
nicht hinein, aber ihr laßt auch, die hinein wollen, nicht hineinge-
15 langen. | Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr s
durchzieht Meer und Land, um einen einzigen Proselyten zu machen;
und ist er (das) geworden, so macht ihr ihn zu einem Verdammten,
16 doppelt (so schlimm) als ihr. Wehe euch, blinde Führer! Ihr sagt:
wer beim Tempel schwört, das macht nichts; wer aber beim Golde des
17 Tempels schwört, der ist verpflichtet — Ihr Toren und Blinden, was
ist denn größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold (erst) heilig
18 macht? Ferner: wer beim Altar schwört, das macht nichts; wer aber
19 bei dem Opfer schwört, das darauf liegt, der ist verpflichtet — Ihr
Blinden, was ist denn größer, das Opfer oder der Altar, der das Opfer
20 (erst) heilig macht? Wer also beim Altar schwört, der schwört bei

---

= Lc 22 26 f. = Mc 10 43 f. (resp. 9 35). **12**: entspricht Lc 14 11 18 14b, wo überall durch den Gebrauch des Passivs die Nennung des Gottesnamens vermieden scheint (Dalman Worte Jesu I 183), doch vgl. auch Erubin 13 b, 35 *wer sich selbst erniedrigt, den erhöht Gott, und wer sich selbst erhöht, den erniedrigt Gott.* Das Wort ist nach Loisy echter Herrnspruch, nach Bultmann eine profane Wendung. **13** Hier erst beginnt Mt seine Gruppe von sieben mit „Wehe“ eingeleiteten Scheltworten (s. oben) an die Adresse der Schriftgelehrten und Pharisäer: eine Redeform, die sich schon bei den Propheten findet vgl. Is 5 8 ff. (wo auch ursprünglich 7 Wehe?) 10 1. 5 Hab 2 6 ff., etwas anders Apc 8 13 9 12 11 14 (3 Wehe). οὐαὶ δέ: δὲ om D syrr Lc. κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν: dies ist wegen des folgenden εἰσέρχεσθαι das Ursprüngliche gegenüber Lc' ἔχετε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως, vgl. auch P. Oxy. IV 655 c. „Durch falsche Gesetzeslehre und verkehrte Frömmigkeitsübung“ verschließen die Angeredeten nicht nur sich selbst die Tür zur βασιλεία, sondern auch den Laien, denen sie sie als rechte Vertreter des Lehramtes gerade auftun sollten. ὑμεῖς γάρ: αὐτοί Lc, wie Mt 4. **14** Ein weiteres οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι κατεσθίετε τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι · διὰ τοῦτο λήμψεσθε περισσότερον κρίμα fehlt mit Recht (s. oben) in SBDL it^{var} syr^{s} Orig.: es ist offenbar aus Mc 12 40 (Lc 20 47) interpoliert, hinter 13 in it^{var} syr^{c} Hil., vor 13 in EFG.

ΠΡΟCΗΛΥΤΟC. In der hellenistisch-römischen Zeit hat das Judentum im Verfolge der universalistischen prophetischen Gedanken und mit dem stolzen Gefühl seiner Ueberlegenheit gegenüber dem Heidentum (vgl. Rm 2 19 f.) Mission getrieben. Die Diasporajuden entwickelten in persönlicher Einwirkung wie literarischer Propaganda (vgl. Philo, Sibyllinen usw.) einen Eifer, der z. T. auch den Spott der Heiden herausforderte, z. B. des Horaz: sat. I 4, 142 f. *ac ueluti te Judaei cogemus in hanc concedere turbam.* Dennoch war angesichts der Stimmung der hellenistisch-römischen Welt (vgl. Schürer III 154 Bousset Religion^{3} 76–81) der Erfolg kein geringer, vielmehr schloß sich „an die jüdischen Gemeinden“ der Diaspora fast überall ein Anhang „gottesfürchtiger“ Heiden an (vgl. Schürer III 173), z. T. auch aus der besten Gesellschaft, vgl. Josephus Ant. XX 2–4. Diese φοβούμενοι τὸν θεόν Act 10 2. 22 13 16. 26 oder σεβόμενοι (mit θεόν Act 16 14 18 7 Josephus Ant. XIV 7, 2 oder ohne θεόν Act 13 50 17 4. 17 — einmal σεβόμενοι προσήλυτοι Act 13 43)

= lat. *metuentes* (z. B. CIL V, 1 n. 88 VI 29 759 f. 29 763 VIII n. 43 21 Kleine Texte 26,28 n. 241 f.) werden freilich in der Regel nur zur Beobachtung des Sabbatgebots und der Speisegesetze verpflichtet gewesen sein. Von den eigentlichen προσήλυτοι (lat. *proselitus* vgl. CIL VI n. 29 756 usw. Schürer III 168) oder גֵּרִים dagegen, die durch Beschneidung, Tauchbad und Opfer aufgenommen worden waren, wurde das Halten des ganzen Gesetzes verlangt Gal 5 3. Die Ausdrücke גֵּר (aram. גִּיּוֹרָא = γειώρας Ex 12 19 Is 14 1 „Giaur") und προσήλυτος, die im Alten Testament nur den Metöken überhaupt bezeichnen, d. h. den dauernd im Lande Israel wohnenden Fremden, sind im späteren Judentum für die völlig in die jüdische Gemeinschaft aufgenommenen Fremden im Gebrauch. Ganz genaue, aber späte Bezeichnung ist גר צדק für die eigentlichen Proselyten und (oder שער) גר תושב für die im Lande Israel wohnenden Nichtjuden, nicht für die σεβόμενοι. Daß die Synagoge nach dem Falle Jerusalems, d. h. etwa seit dem Ende des ersten Jahrhunderts p. Chr. keine lebhafte Propaganda mehr machte, ist begreiflich. Weiteres und die Literatur s. bei Schürer III, 150—188, Haucks Realenc. XVI 112—123, Strack-Billerbeck I 924 ff.

15 περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν (sc. γῆν vgl. Hebr 11 29 SA) κτλ.: aus unserer Stelle und z. B. Josephus Ant. XX 2, 4 (Bousset a. O. 81—84) ergibt sich, daß auch das partikularistische palästinensische Judentum und auch die Pharisäer den Missionseifer hatten, aber nicht besonderen Erfolg. Ihre Proselytenmacherei ist aber Heuchelei, nicht weil sie nur ihre Parteiherrschaft ausdehnen wollen (BWeiß), sondern weil i h r Proselyt υἱὸς γεέννης wird: Semitismus wie 8 12, vgl. Rosch ha-Schana 17ª בני ניהנם und und s. zu Mc 2 19 f. διπλότερον (nicht adj. sondern adv. = *duplo magis* Blaß § 62, 1 102, 4) ὑμῶν ist wohl rhetorische Uebertreibung: der Bekehrte wird nicht besser werden als er war, sondern schlechter, ja doppelt so schlecht als seine Bekehrer; Wellhausen erwartete nach 12 45 einfach „schlimmer a l s z u v o r": Greßmann denkt an תְּאוֹם = (euer) Zwillingsbruder. Loisy zweifelt, ob diese Polemik für Jesus denkbar ist, und nicht vielleicht ein judenchristlicher Angriff auf den Pharisäer Paulus vorliegt, dessen Proselyten das Gesetz noch weniger achten als er selbst. **16—22** Zu einem weiteren Wehe gestempelt erscheint bei Mt (allein) eine Polemik gegen die Eides- oder vielmehr die Gelübdekasuistik der Pharisäer und Schriftgelehrten — vielleicht auch nur gewisser R i c h t u n g e n unter ihnen — deren Distinktionen in den schneidenden Fragen v. 16—19 lächerlich gemacht werden. Daran schließt sich mit 20—22 nicht etwa eine positive, das Schwören und Geloben überhaupt ablehnende Forderung (vgl. 5 34—37), sondern eine weitere, vielleicht sekundäre Belehrung darüber, daß man im letzten Grunde nur deshalb diese Formeln anwendet, „weil die darin genannten Gegenstände eine Beziehung auf Gott haben (HHoltzmann). **16** ὁδηγοὶ τυφλοί: ersetzt die gewohnte Anrede γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, vgl. zu 15 14. ἐν τῷ ναῷ vgl. Qidduschin 71ª *beim Tempel*, Taanith 24ª *beim Tempeldienst.* οὐδέν ἐστιν: das bindet nicht, vgl. das rabbinische *er hat nichts gesagt* Strack-Billerbeck I 932. ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ meint wohl nicht den Schatz, sondern die goldenen Geräte und den Gold s c h m u c k des Tempelbaus. τίς μείζων: eine beliebte Redefigur, s. zu Lc 22 27 Strack-Billerbeck II 257. **18** f. δῶρον Opfergabe, wie 5 23. τυφλοί: μωροὶ καὶ τυφλοί BC wie 17, s. auch P. Oxy. V 840 = Kleine Texte 31 Z. 31 οὐαὶ τυφλοὶ μὴ ὁρῶντ[ε]ς, vgl. τυφλὸς γὰρ εἶ τῆς ψυχῆς τὸν ὀφθαλμόν Lucian Vit. auct. 18. τὸ θυσιαστήριον τὸ ἁγιάζον τὸ δῶρον: vgl. Sebachim IX 1 *der Altar heiligt das, was für ihn bestimmt ist* usw. Strack-Billerbeck I 932. Freilich lassen sich diese angegriffenen Unterscheidungen aus den rabbinischen Schriften genau so nicht belegen; aber auf der gleichen Linie liegt die Bar Nedarim 14ᵇ *wer bei der Thora gelobt, hat überhaupt (gar) nichts gesagt; wer aber b e i d e m*

21 ihm samt allem, was darauf liegt; und wer beim Tempel schwört, der
22 schwört bei ihm samt dem, der darin wohnt; und wer beim Himmel
schwört, der schwört bei dem Throne Gottes samt dem, der darauf
23 sitzt. | Wehe euch Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr ver- Q § 33
zehntet Minze und Dill und Kümmel, und laßt dahinten das Schwerste
im Gesetz, das Recht und die Barmherzigkeit und die Treue — dies
24 aber sollte man tun ohne jenes zu lassen. | Ihr blinden Führer, die ihr s
25 die Mücke seiht und das Kamel verschluckt. | Wehe euch, Schriftge- Q § 33
lehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr reinigt die Außenseite von
Becher und Schüssel, inwendig aber sind sie voll von Raub und
26 Unmäßigkeit. Blinder Pharisäer, reinige zuerst was drinnen ist im
27 Becher, damit auch das Auswendige daran rein werde. Wehe euch,
Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr ähnelt getünchten Gräbern, die von außen nett aussehn, inwendig aber sind sie voll von
28 Totengebein und aller (möglichen) Unreinheit. | So erscheint auch ihr von s
außen den Leuten als Gerechte, inwendig aber seid ihr voll von Heuchelei

---

in ihr Geschriebenen gelobt, dessen Worte gelten Strack-Billerbeck I 931. **21** f. καὶ ἐν τῷ κατοικοῦντι αὐτόν; man sollte erwarten, nach Analogie von 20: „und bei allem, was zu dem Gebäude gehört“ d. h. dem χρυσός! Aber der Gedanke ist schon der gleiche wie in v. 22. Mit dem Schwur beim Himmel wird vollends der Rahmen des Bisherigen überschritten und der Gedanke von 5 34 eingeführt. **23** „Die nach Lev 27 30 Num 18 12 Dt 12 6 14 22 f. nur auf Korn, Oel, Most und Früchte sich erstreckende Zehntpflicht wird vom Uebereifer des Werkdienstes auch auf die kleinsten Feldfrüchte ... ausgedehnt“ HHoltzmann. Daß Jesus nicht übertreibt, kann man im allgemeinen an der kultischen Kasuistik etwa des Mischnatraktats Aboda zara sehn, speziell vgl. auch noch Maaseroth I 1 über das Zehnten von kleinen Küchenkräutern: *alles was man ißt und hütet und was sein Wachstum aus der Erde hat, ist zehntpflichtig,* und Maaseroth IV 5: *Rabbi Elieser* (um 90) *sagte: von Dill muß man zehnten den Samen und die Blätter und die Samenbehälter.* Die einzelnen Pflanzenarten (vgl. Löw Aramäische Pflanzennamen) wohl ursprünglicher bei Mt: 1. ἡδύοσμον (ebenso Lc) = נַנְעָא d. h. Mentha, Minze, 2. ἄνηθον (πήγανον Lc d. h. Peganum Harmala, Raute; Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 261 denkt an Verlesung von שְׁבָרָא = πήγανον für שִׁבְתָּא = ἄνηθον) d. h. Anethum graveolens, Dill, 3. κύμινον (πᾶν λάχανον Lc): Lehnwort aus dem Semitischen, hebr. כַּמּוֹן aram. כְּמוּנָא, Cuminum, Kümmel. ἀφήκατε (παρέρχεσθε Lc, ungriechisch oder feiner?) τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου (wohl deshalb bei Lc fehlend, weil mit 4 = Lc 11 46 nicht glatt zu vereinigen): heißt βαρύτερος „schwerer zu erfüllen“ oder „gewichtiger“? s. zu Mc 12 28 und Wettstein I 486. τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν: bei Mt alttestamentliche Ausdrucksweise für Verhalten gegenüber dem Nächsten, משפט וחסד ואמת vgl. Mich 6 8 Zach 7 9, im einzelnen auch Is 1 17 Jer 22 3 Hos 6 6 Hab 2 4; dagegen bei Lc das christliche Grundprinzip: τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ. Der Schluß ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι (scil. ὑμᾶς? Blaß § 407) κἀκεῖνα (d. h. die ἐλάχιστα) μὴ ἀφεῖναι scheint im echten Lctext (D Marcion) gefehlt zu haben und dann auch wohl in Q: er will den Gedanken nicht aufkommen lassen, „daß Jesus mit der Polemik gegen die Schriftgelehrten auch gegen das Gesetz polemisiere“ (Wellhausen), klingt aber unerwartet konziliant. Dagegen bringt v. **24** wie-

der in voller Schärfe den Gegensatz der „Ueberängstlichkeit“ in Kleinigkeiten zu der Vernachlässigung des Wichtigsten zum Ausdruck. Allerdings fehlt der Vers im Lc und mag erst von Mt hierhergezogen sein: vermutlich eine sprichwörtliche Redensart. οἱ διυλίζοντες (prägnant = „ihr entfernt durch Durchseihen“) κτλ.: tatsächlich hat man den Wein durchgeseiht, um kein hineingefallenes unreines Tier zu verschlucken: Chullin 67a *„und alles Gewimmel, das auf der Erde wimmelt, ist ein Greuel, soll nicht gegessen werden“* (Lev 11 41); *das will die Insekten einschließen, die man seiht,* vgl. Strack-Billerbeck I 954, auch Hermann-Blümner Privataltertümer § 26. Wenn dem κώνωψ hier nicht ein anderes sehr großes Tier, sondern gerade das Kamel gegenübergestellt wird (vgl. zu Mc 10 25), so muß man sich wohl erinnern, daß dieses ein sehr großes unreines Tier ist, vgl. Lev 11 4. Greßmann denkt zugleich an ein Wortspiel zwischen קַמְלָא (= קִלְמָא, auch גַּלְמְתָא) und גַּמְלָא, „Mücke (Laus)“ und „Kamel“: Schabbath 12a Bar: *R. Elieser (um 90) hat gesagt: wer eine Laus am Sabbat tötet, ist wie einer der ein Kamel tötet.* v. **25**–**26** stellen in ähnlicher Weise die außerordentliche Wichtigkeit, die man tatsächlich der zeremoniellen Reinheit von Geräten beilegte (s. zu Mc 7 3 f.), in stärksten Kontrast zu der großen Gleichgültigkeit dagegen, ob ihr Inhalt aus reiner Quelle herstammt. Und doch wäre dies das Wichtigere gewesen; denn das Gefäß verunreinigt nicht, sondern der durch ἁρπαγή (z. B. Mc 12 40) erworbene und ungezügelter Genußsucht dienende Inhalt, vgl. Mt 15 10—20 = Mc 7 14—23. So ist 25 nach 23 f. ursprünglich zu verstehn, wenn Mt in 25 f. durchweg die ursprüngliche Form bewahrt hat (so z. B. Loisy). Freilich hat der von Wellhausen vorgezogene Lc 11 39 (τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν) nach Analogie von Mt 27 f. = Lc 44 verstanden (παρομοιάζετε): die Gefäße sind nur noch Metapher für die Menschen selbst, die sich äußerlicher Reinigung befleißigen und dabei innerlich schmutzig bleiben, s. zu Lc 11 39 und vgl. noch P. Oxy V 840 = Kleine Texte 31 Z. 35 τὸ ἐκτὸς δέρμα ἐσμήξω, ὅπερ [κα]ὶ αἱ πόρναι καὶ α[ἱ] αὐλητρίδες . . ., ἔνδοθεν δὲ ἐκεῖ[ναι πεπλ]ήρω⟨ν⟩ται σκορπίων καὶ [πάσης ἀδι]κίας. **25** τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος (vgl. Wettstein I 487, τοῦ πίνακος Lc): über die Rolle der Außenseite des Gefäßes bei den Reinheitsbestimmungen vgl. z. B Kelim XXV 8 bei Strack-Billerbeck I 935. ἔσωθεν δὲ γέμουσιν (nämlich Becher und Schüssel) κτλ.: nach Wellhausen Einleitung 2 27 falsche Uebersetzung eines aramäischen Partizips statt γέμετε (vgl. τὸ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει), was Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 235 für ausgeschlossen erklärt. Den ursprünglichen Schluß zu v. 25 = Lc 39 findet Bultmann 80 in dem vom Mt nicht verstandenen und gestrichenen Vers Lc 40. In **26** fällt die singularische Anrede auf (anders Lc): die Mtform des Spruches scheint im ganzen ursprünglicher als die bei Lc (Loisy Bultmann), doch hält Bultmann den ganzen Vers für sekundär in Q. καθάρισον: δότε ἐλεημοσύνην Lc, vermutlich hat er eine schriftliche Vorlage *dakkau* in *zakkau* verlesen, vgl. Wellhausen Einleitung 2 27, Klein Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 7, 252 ff. καὶ τῆς παροψίδος fügen SB nach 25 hinzu, weshalb dann auch αὐτοῦ in αὐτῶν geändert werden mußte (so SB 2 usw.). v. **27** f. Es war jüdische Sitte, am 15. Adar die verunreinigenden (s. Num 19 16) Gräber mit Kalktünche = κονία zu weißen (daher κεκονιαμένοις bei Mt, vgl. Act 23 3), um die Leute besonders in der Nähe des Pascha vor der unwissentlichen Berührung zu bewahren, vgl. Moed Qatan I 2 Scheqalim I 1. Die Absicht war ein Kenntlichmachen, der Effekt aber doch zugleich, daß die Gräber hübsch aussahen; also braucht οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραῖοι (om syrs) noch keine irrtümliche Glosse, mit Anlehnung an κοσμεῖτε v. 29, zu sein. Daß dem ὡραῖοι ein viel indifferenteres aramäisches Wort entsprochen habe, ist nicht anzu-

29 und Frevel. | Wehe euch Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr Q § 33
baut den Propheten Gräber und errichtet den Gerechten zierliche Denk-
30 mäler und sagt: lebten wir in den Tagen unserer Väter, so machten wir uns
31 nicht mitschuldig an dem Blut der Propheten. Da bezeugt ihr euch also
32 selbst, daß ihr Söhne der Prophetenmörder seid, | auch ihr werdet das s
33 Maß eurer Väter erfüllen. Ihr Schlangen, ihr Otternbrut, wie wollt ihr der
34 Verurteilung zur Geenna entgehn! | Darum: siehe ich sende zu Q § 33
euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte. Einige werdet ihr
töten und kreuzigen, und einige werdet ihr geißeln in euren Synago-
35 gen und von Stadt zu Stadt verfolgen, auf daß über euch komme (die
Strafe für) alles gerechte Blut, das auf die Erde gegossen ist von dem
Blut Abels des Gerechten an bis auf das Blut Zacharias des Sohnes

---

nehmen, weil es in v. 28 mit δίκαιοι kommentiert wird. Freilich wäre dann Lc' τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα = die „nichtgeweißten" das direkte Gegenteil, und das Nebeneinander beider Lesarten kaum erklärlich. Greßmann dachte daher bei Mt' τάφοι κεκονιαμένοι an kostbare getünchte nicht leicht zu übersehende Gräber, wie in der Umgegend von Tiberias, und die Rabbinengräber in Mērōn, bei Lc' μνημεῖα τὰ ἄδηλα an die schwer kenntlichen, nur aus einer kleinen Steinplatte bestehenden Gräber der armen Leute (z. B. im Kidrontal). Aber ehe man versucht, aus zwei gleichwertigen Gestalten des Spruches das zugrundeliegende Urwort zu ermitteln, wird man doch die Formen bei Mt und Lc gegeneinander abzuwägen haben, und dann wohl zu dem Ergebnis kommen, daß die Kraft der Vorstellung auf seiten des Mt liegt, während Lc abgeblaßt erscheint. Parallelen wie Lucian dial. mer. 6, 2 τάφοι ἔμψυχοι, Ignatius Philad. 6 1 sind doch nicht sehr überzeugend. v. 28, dem bei Lc nichts entspricht, wäre nach Bultmann 197 f. selbstgebildete Erläuterung des Mt. **29** f. Ein letztes Wehe, bei Mt ad vocem τάφοι an das Vorhergehende angeschlossen. Noch heute gibt es unter den Juden des Orients Gräberkult mit Heiligenverehrung (Merx z. St., Greßmann Erdgeruch Palästinas 1909 S. 43); und daß dies uralte Sitte ist, sieht man auch aus der Wertschätzung der Höhle bei Hebron, der Gräber Davids Act 2 29 Josephus Ant. XVI 7, 1, der Makkabäer I Macc 13 27 ff. und der Propheten (solche werden am westlichen Abhang des Oelbergs gezeigt, sind aber wahrscheinlich christlichen Ursprungs IV—VI Jh. vgl. Baedecker [6] 71 f.) s. auch Strack-Billerbeck I 938. καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων: om Lc, vgl. zu 10 41 13 17. **31** f. Durch das Errichten solcher „Sühnekapellen" 29 und durch eure Rede 30 bestätigt ihr selbst, daß Mörderblut in euren Adern fließt, und ihr werdet auch (καὶ ὑμεῖς v. 32 zieht Zahn noch zu v. 31) dementsprechend handeln (vgl. Act 7 52) — insofern ist euer Tun und Reden objektive Heuchelei: umgebogen bei Lc, s. zu Lc 11 48. **32** Nur bei Mt, noch aus der Quelle? καὶ ὑμεῖς πληρώσετε (B syr[s], ἐπληρώσατε D Loisy συνευδοκεῖτε Lc: πληρώσατε SB[2]C wäre eine rhetorische Aufforderung voll Bitterkeit) κτλ.: ihr werdet dasselbe Maß wie eure Väter erfüllen d. h. ebensoviel sündigen — oder doch: ihr werdet das nachholen, was jene zu tun noch übrig gelassen hatten. **33** Das zur Ueberleitung benutzte Motiv aus 3 7 = Lc 3 7 stört den Zusammenhang, wie die gezwungene Erklärung von BWeiß zeigt: ist es für sie unmöglich dem Gericht zu entrinnen, „so können sie nur aufgefordert werden, dafür zu sorgen, daß es bald" komme! φύγητε conj. deliberativus Blaß § 366, 1. **34—36** Das Drohwort gegen dies Geschlecht schloß schon in der Quelle (vgl. Lc) mit διὰ τοῦτο (stilgemäß? vgl. Is 5 24 nach vorauf-

gegangenen Weherufen) an das letzte Wehe an. Und zwar scheint es, während Mt Jesus mit eigenem „Ich" reden läßt, in der Quelle (vgl. Lc 11 49—51) als Zitat aus einer verlorengegangenen jüdischen Schrift gestanden zu haben (so Harnack Loisy Bultmann, vgl. auch Reitzenstein Das mandäische Buch des Herrn der Größe 42, dagegen Wellhausen EdMeyer I 234 Lagrange). Stand es tatsächlich in einer schon zu Jesu Zeiten umlaufenden jüdischen Apokalypse, so könnte Jesus auch Weherufe am Schluß durch das Anführen eines Gottesurteils gerechtfertigt haben, das den Musterfrommen die Strafe für all ihre alten Verbrechen androhte. Lc hätte dann die alte Einführungsformel διὰ τοῦτο καὶ ἡ Σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν unversehrt erhalten, da er der Meinung war, Jesus habe sich wohl als die inkarnierte Weisheit vorgestellt; Mt hätte umgekehrt, bei ähnlicher Vorstellung, die Einführungsformel gestrichen und die Worte einfach Jesu in den Mund gelegt: διὰ τοῦτο· ἰδοὺ ἐγώ κτλ. Im folgenden hätte dann bald Mt bald Lc die ursprünglichen Worte besser erhalten. Ganz jüdisch wäre wieder die Aufzählung der Morde von Abel bei Zacharia, während bei Mt 36 = Lc 51b das Urteil schwankt (s. unten). **34** ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς (ursprünglicher Lc εἰς αὐτοὺς: Mt hat das Zitat in Anrede Jesu umgewandelt?) προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς: so spricht der Gott des Alten Testaments Jer 7 25 f. 25 4 und seine Weisheit Prov 9 3, Lc' προφήτας καὶ ἀποστόλους christianisiert? ἐξ αὐτῶν ohne τινας (so vereinzelt im Griechischen) ist nicht „nachdrücklicher" (BWeiß), sondern der dem Semitischen entsprechende Gebrauch des Partitivs als Objekt Blaß § 164, 2. ἀποκτενεῖτε καὶ (sorgloses „und", oder „und besonders"?) σταυρώσετε (braucht keineswegs im Hinblick auf Jesus selbst gesagt zu sein; aber die Juden konnten den Kreuzestod doch nicht selbst verhängen, höchstens durch Denunziation herbeiführen) καὶ ἐξ αὐτῶν μαστιγώσετε ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν (10 17), καὶ διώξετε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν (10 23): hat hier Mt nicht nur durch die Anredeform (s. oben), sondern auch durch deutlichere Beziehungen auf das Geschick Jesu und der Apostel christianisiert, während Lc' schlichtes ἀποκτενοῦσιν καὶ ἐκδιώξουσιν den ursprünglichen Text konserviert? **35** Diese Generation muß selbst noch schuldig werden, um dann gewissermaßen für alle früheren Sünden mitzubüßen. ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς (27 25 Dt 28 15) πᾶν αἷμα δίκαιον (= דַּם נָקִי Ps 106 38 Jon 1 14 Prov 6 17 Joel 4 19): klingt ursprünglicher als Lc 11 50 ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν . . . ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης (vgl. Mt 36 = Lc 11 51). ἐπὶ τῆς γῆς: wohl nicht „im Lande" oder „auf Erden" sondern „auf die Erde": nach uralter Anschauung durfte das Blut eben nicht zur Erde fließen (Greßmann). Das ungerecht vergossene Blut „haftet, bis es gerächt ist": Is 26 21 Ez 24 7 f. Wenn nun zur Erläuterung des πᾶν αἷμα δίκαιον ἐκχυννόμενον wie vermutlich in Q und noch im echten Text bei Lc nur stände ἀπὸ αἵματος Ἄβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου, so würde man kaum bezweifeln, daß Jesus, oder die von ihm zitierte Σοφία, hier den ersten (Gen 4) und den letzten (II Par 24) in den alttestamentlichen Geschichtsbüchern berichteten derartigen Mord anführen wollte. Beschäftigt doch die Ermordung dieses Priesters Ζαχαρίας (so LXX Luc. nach Hebr, LXX sonst Ἀζαρίας), der mit den Worten ἴδοι κύριος καὶ κρινέτω stirbt II Par 24 22, die spätere jüdische Literatur auch noch weiter, vgl. Strack-Billerbeck I 940 ff.; ἐφονεύσατε ist dabei nicht im Wege vgl. Dio Chrysost. XXXVII p. 455 ὅταν δὲ ὑμᾶς λέγω, τοὺς προγόνους λέγω τοὺς ὑμετέρους. Mt liest nun freilich anders: er hat nicht nur hinter Ἄβελ den Zusatz τοῦ δικαίου (Hebr 11 4), sondern auch hinter Ζαχαρίου noch υἱοῦ Βαραχίου (om S*), während jener Priester Zacharia nach Par II 24 ein Sohn Jojadas war (so Hebräerev. vermutlich infolge von Korrektur), dagegen der Prophet Zacharia allerdings ein Sohn Βαραχίου

36 Barachias, den ihr gemordet habt zwischen Tempel und Altar. Amen
37 ich sage euch, alles dies wird über dieses Geschlecht kommen. | Je- Q § 43
rusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steiniget die zu
dir Gesandten, wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie
eine Vogelmutter ihre Jungen unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt
38 39 nicht gewollt! Siehe »euer Haus wird euch verlassen werden«. Denn ich
sage euch, ihr werdet mich von nun ab nicht (mehr) sehn, bis ihr sprecht:
21 »Gesegnet der da kommt im Namen des Herrn«! § 88 Und Jesus kam M § 67
aus dem Tempel und ging davon, und seine Jünger traten zu ihm, ihm

---

Zach 1 1 vgl. Is 8 2. Aber da die altkirchlichen Auskünfte versagen (der Priester Zacharia sei doppelnamig gewesen, oder es sei noch ein anderer Zacharias, nämlich der Vater des Täufers gemeint, so Protev. Jacobi 23 f. vgl. Zahn Einleitung [3] § 56, 5, wo weitere Literatur), so müßte der Zusatz υἱοῦ Βαραχίου bei Mt entweder eine spätere Glosse im Text sein, oder bereits auf einem begreiflichen Irrtum des Mt beruhen, wie er auch sonst vorkommt, s. Strack-Billerbeck I 941 f. auch Wellhausen Einleitung [2] § 12. Dagegen wird freilich angeführt: der Zacharia aus II Par 24 20 ff. sei weder der letzte getötete Prophet oder Gerechte der alttestamentlichen Geschichte (vgl. z. B. Jer 26 23) noch überhaupt als Endpunkt geeignet, weil der γενεὰ αὕτη und der jetzt drohenden Zerstörung des Tempels zu fern stehend. Auch passe die Beschreibung des erschwerenden Umstandes 35 „zwischen Tempelhaus und Brandopferaltar“ (wo sonst ein Asyl ist, vgl. Ex 21 14 III Regn 1 51 2 28 ff., profane Beispiele bei Wettstein I 491) nicht zu ἐν αὐλῇ οἴκου κυρίου II Par 24 21 (doch vgl. Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 6, 198 ff. Zahn z. St.). Und so vertritt neuerdings Wellhausen (bes. Einleitung [2] § 12), dem Reitzenstein a. O. 43 und EdMeyer I 234 ff. beipflichtete, wieder die seit (Chrysostomus und) Grotius vorgebrachte Vermutung, gemeint sei der 67/68 p. Chr. von den Zeloten umgebrachte Zacharia Sohn Baruchs (Josephus Bell. IV 5, 4 υἱὸς Βάρεις, Βαρισκαίου oder Βαρούχου), und es wäre eben in 35 wie auch 22 7 23 38 auf ein viel späteres Ereignis Bezug genommen. Das wäre dann freilich nur möglich, wenn entweder Jesus selbst diesen Mord geweissagt hätte oder wenn ihm hier ein ein Menschenalter nach seinem Tode entstandenes Wort untergeschoben wäre, vgl. auch Loisy II 386 und Bultmann 69. **36** Mit dem sonst für Jesus charakteristischen ἀμήν (ναί Lc, s. zu Mc 3 28) λέγω ὑμῖν wurde schon in Q entweder eine Erläuterung und Bekräftigung des Vorherigen durch Jesus gegeben (Bultmann), oder das Wort gehört doch noch zum Zitat als Vorbereitung auf die folgende Drohung (Loisy). ταῦτα πάντα: das Blut, oder diese Verbrechen? **37 – 39** Mt knüpft ad vocem ἀποκτείνειν (τοὺς προφήτας) ein Drohwort gegen Jerusalem an, das bei Lc 13 34 f. wesentlich gleichlautend an galiläische (?) Pharisäer gerichtet wird. Es würde, wenn bereits in der Quelle an Mt 34—36 = Lc 11 49—51 angeschlossen, am besten als ursprüngliche Fortsetzung der dort im Namen Gottes oder der göttlichen Weisheit gesprochenen Worte begriffen werden (so etwa Wellhausen, Harnack, Merx, Loisy, Reitzenstein, anders KLSchmidt): „das Subjekt dieser Geschichtsreflexion muß ein übergeschichtliches sein“ (Bultmann), wie ja auch das Alte Testament das Bild vom Vogel auf Gott bezieht, s. unten. Die christlichen Bearbeiter mögen gedacht haben an mehrere Aufenthalte Jesu in Jerusalem (Joh), oder an die immer wiederholten, vergeblichen Versuche Jesu, die Juden durch die Apostel in seiner Gemeinde zu sammeln, und sie hätten dann durch christliche Zusätze das Wort zu

einem Jesuswort gemacht, s. zu v. 39. **37** Die Anklage. Ἱερουσαλήμ (bei Mt nur hier statt Ἱεροσόλυμα, s. zu 2 1) Ἱερουσαλήμ: die Wiederholung des Namens in der Anrede sehr häufig Blaß § 493, 1 Strack-Billerbeck I 943. ἡ ἀποκτείνουσα — τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν (semitisch?): es sind die Boten des Alten Bundes, deren Ermordung die Schuld der Juden ist, vgl. Act 7 52 Hebr 11 32. 37. πρὸς αὐτήν (f. πρὸς σέ D it syrˢ Iren): „erklärt sich daraus, daß die Semiten im Attribut und Relativsatz zum Vokativ die dritte Person vorziehen" Wellhausen. τὰ νοσσία (τὴν νοσσιάν Lc, vgl. Blaß § 31, 3): das Bild vom Vogel und seinen Jungen Dt 32 11 Is 31 5 Ps 35 8 Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 943, aber auch profan z. B. Euripides Herc. fur. 71 f.: οὓς ὑπὸ πτεροῖς | σῴζω νεοσσοὺς ὄρνις ὡς ὑφειμένους. **38** Die Drohung. ἀφίεται (wie 24 40 f.; futurisch zu fassen) ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν: ὁ οἶκος kann, wenn absolut oder mit auf Gott bezüglichem Pronomen verbunden, speziell der Tempel sein vgl. Jer 33 6 Apc Bar syr 8 2, bedeutet aber mit „euer" wohl eher das Gemeinwesen, die Stadt vgl. Jer 12 7 22 5 Henoch 89 50 f. Strack-Billerbeck I 944. Also: der göttliche Schutz, auf den sie nach Is 37 32. 35 62 12 bauen, wird die Hauptstadt der Juden ihnen zum Unheil (dat. incommodi, wohl nicht dat. beim Passiv; ὑμῖν om syrˢ Clem. Alex.) preisgeben d. h. verlassen, s. zu Mc 15 38 und vgl. Jer 12 7 ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου Ez 8 6 Apc. Bar. syr 8 2 *der das Haus bewacht, hat es verlassen* IV Esra 1 33 *euer Haus ist verlassen* Henoch 89 56 *ich sah, daß er jenes Haus . . . verließ* Psal. Sal. 7 1 μὴ ἀποσκηνώσῃς ἀφ' ἡμῶν, ὁ θεός Josephus Bell. VI 5, 3 ‚μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν'. Wenn SD usw. gegen BL syrˢ und gegen Lc hier ἔρημος hinzusetzen, so ist das wohl nur eine Verdeutlichung, entweder nach Stellen wie Jer 22 5 εἰς ἐρήμωσιν ἔσται ὁ οἶκος οὗτος Tob 14 4, oder vom Standpunkt nach 70 p. Chr. aus mit dem Sinn: eure Stadt ist jetzt verwüstet und soll es bleiben. **39** Christlicher Zusatz, um v. 37 f. zu einem Worte Jesu zu stempeln, der dann hier seinen Tod (οὐ μή με ἴδητε) und die Parusie voraussagte, bei der er als Messias bezeugt wird? Oder noch zugehörig (so z. B. auch Reitzenstein a. O. 43) und mit Merx 339 zu verstehen: „ihr werdet mich — die aus Jerusalem ausgezogene Sophia — nicht wieder sehen, bis der zukünftige Aeon mit dem Messias eintritt"? Bultmann streicht als christlich nur die Worte λέγω (γὰρ) ὑμῖν (ὅτι) οὐ μή με ἴδητε (ἀπ' ἄρτι). ἀπ' ἄρτι (om Lc): „von jetzt ab" vgl. 26 29, doch s. auch zu 26 64. **XXIV/XXV** Wenn zwischen den großen Reden Mt 23 und 24/25 nun Mc 12 41—44 absichtlich übergangen ist (oder stand dies nicht in Mt' Vorlage? vgl. KLSchmidt 277), so vielleicht, um dadurch Zusammenhang zwischen Mt 23 38 und 24 1 f. herzustellen. In 24/25 hat Mt die eschatologische Rede Mc 13 im wesentlichen übernommen (doch s. zu 24 9. 42), aber nach seiner Art durch andere in den Zusammenhang einigermaßen passende Aussprüche erweitert (24 10—12. 26—28. 37—41) und am Schluß um eine Anzahl von Gleichnissen und Parabeln sowie eine Beschreibung des Endgerichtes verlängert (24 43—25 46), vgl. Spitta Studien und Kritiken 1909 S. 348—401.

XXIV 1 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** ἐξελθὼν ὁ Ιησοῦς (das Mc 2 entsprechende ὁ Ἰησοῦς schon hier, fehlt daher in Mt 2) . . . ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταί (die Gesamtheit wie 21 20, daher auch v. 2 αὐτοῖς, βλέπετε und ὑμῖν, vgl. Lc) f. ἐκπορευομένου αὐτοῦ . . . λέγει αὐτῷ εἷς τῶν μαθητῶν; ἀπὸ f. ἐκ B Mc vgl. Blaß § 209: ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ gehört also nicht zu ἐπορεύετο = Jesus ging „fortan fern vom Tempel seine Wege" (BWeiß); indirekte Wiedergabe des Wortes der Jünger (eine Seltenheit bei Mt, s. Bultmann 190); das mit ποταπαὶ οἰκοδομαὶ parallele ποταποὶ λίθοι καὶ fehlt: nach Lagrange, weil man bei Mt aus größerer Entfernung die Einzelheiten nicht mehr sieht; 2 οὐ (om DL itᵛᵃʳ syrˢ) βλέπετε f.

2 die Bauten des Tempels zu zeigen. Er aber gab ihnen zur Antwort:
Seht ihr nicht dies alles? Amen ich sage euch, es wird hier kein Stein
3 auf dem andern bleiben, der nicht abgebrochen werde. § 89a Als er M§68a
aber auf dem Oelberg saß, traten die Jünger für sich zu ihm und
fragten: Sage uns, wann wird das sein, und was ist das Zeichen deiner
4 Ankunft und des Endes der Welt? 89b Und Jesus gab ihnen zur Antwort: M§68b
5 Habt acht, daß euch niemand verführe! Denn viele werden kommen
in meinem Namen und sagen: ich bin der Messias, und werden viele
6 verführen. Ihr werdet aber hören von Kriegen und Kriegsgerüch-
ten; habt acht, laßt euch nicht erschrecken! denn das »muß so
7 »kommen«, aber es ist noch nicht das Ende. Denn Volk wird aufstehn
gegen Volk und Reich gegen Reich, und Hungersnöte und Erdbeben
8 werden sein hier und da: aber alles das ist (nur) der Anfang der We-
9 hen. Dann werden sie euch in Drangsal überliefern und euch töten,
und ihr werdet von allen Völkern gehaßt werden um meines Namens
10 willen. | Und dann werden viele »Anstoß nehmen«, und sie werden s
11 einander überliefern und hassen. Und viele falsche Propheten werden
12 auftreten und viele verführen. Und wegen des Ueberhandnehmens des
13 Frevels wird die Liebe der meisten erkalten. | Wer aber standhält bis M§68b
14 ans Ende, der wird gerettet werden. Und diese Heilsbotschaft vom
Reich wird in der ganzen Welt verkündet werden, allen Völkern zum
15 Zeugnis, und dann (erst) wird das Ende kommen. 89c Wenn ihr nun M§68c
»den Greuel der Verwüstung«, von dem geredet ist durch den Prophe-
ten Daniel, »an heiliger Stätte« stehn seht — der Leser merke darauf —
16 17 dann sollen die Leute in Judäa in die Berge fliehen; wer auf dem
Dache ist, soll nicht (erst) hinabsteigen, um die Sachen aus seinem
18 Hause zu holen, und wer auf dem Felde ist, soll nicht (erst) zurück-
19 kehren um seinen Mantel zu holen. Wehe aber den Schwangeren und
20 den Stillenden in jenen Tagen! Betet aber, daß eure Flucht nicht im
21 Winter oder am Sabbat geschehe! Denn es wird dann sein eine große
»Drangsal«, »wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bis jetzt«
22 und nicht mehr sein wird. Und wenn jene Tage nicht verkürzt wären,
so würde niemand gerettet sein; aber wegen der Erwählten werden
23 jene Tage verkürzt werden. Wenn euch dann jemand sagt: siehe hier

---

βλέπεις: weniger natürlich; οὐ καταλυθήσεται (Lc) f. οὐ μὴ καταλυθῇ. Verdeutlichungen: 2 πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν. 3 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: κατέναντι τοῦ ἱεροῦ fehlt; προσῆλθον . . . λέγοντες (vgl. Lc) f. ἐπηρώτα; οἱ μαθηταί f. Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάνης καὶ Ἀνδρέας vgl. zu 9 23 21 20: die Vorstellung der Sonderbelehrung ist also gefallen, und das beibehaltene κατ' ἰδίαν bedeutet nun nicht mehr Gegensatz gegen die übrigen Jünger, sondern gegen das Volk. Verdeutlichungen: συντελείας τοῦ αἰῶνος f. ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα s. zu 13 39. Mt hat also die schon bei Mc vorliegende Beziehung der Doppelfrage nach der Tempelzerstörung einerseits und dem Weltende nebst der Parusie andrerseits auf eine und dieselbe Zeit (s. zu Mc 3. 4) noch unterstrichen. Aber wie hat er sich damit abgefunden, daß zu seiner Zeit das eine schon ein-

getreten war, das andere noch nicht? vgl. JWeiß[2] z. St. Bedeutendere Abweichungen: 3 Mt schiebt vor συντελείας noch τῆς σῆς παρουσίας ein. Dieser terminus, in den Papyri vom III. Jahrhundert v. Chr. an für den Besuch eines Herrschers nachweisbar (vgl. P. Tebt. 48, 9 ff. um 113 v. Chr. προσεδρευόντων διά τε νυκτὸς καὶ ἡμέρας μέχρι τοῦ τὸ προκείμενον ἐκπληρῶσαι καὶ τὴν ἐπιγεγραμμένην πρὸς τὴν τοῦ βασιλέως παρουσίαν ἀγορὰν κτλ., s. Deißmann Licht vom Osten 314 ff), findet sich in den Synoptikern nur bei Mt c. 24 (nämlich noch 27. 37. 39, während Lc 17 24. 26. 30 dafür ἡμέρα(ι) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου bietet) eigentlich gleichbedeutend mit ἔλευσις Lc 23 42 D (vgl. ὁ ἐρχόμενος Mt 11 3 und *aduenire* IV Esra Register; Dan 7 13 ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο, καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν). Wellhausen: „Vorstellung und Ausdruck ist vom jüdischen Messias auf den christlichen übertragen. Denn von Jesus wäre kein *aduentus* auszusagen gewesen, sondern ein *reditus*", also korrekt δευτέρα παρουσία z. B. Chrysostomus hom. 75, 2 = *secundus aduentus* Hieronymus, vgl. noch slav. Henoch 32 1 *mein zweites Kommen* 42 5 *das letzte Kommen.* Vgl aber auch den Exkurs von Dibelius zu I Th 2 20. Uebrigens fragen die Jünger nach etwas, was ihnen erst 29 f. bekannt wird. 4—9. 13 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a: 4 εἶπεν (Lc) f. ἤρξατο λέγειν: 5 f. γάρ (Lc); 6 μελλήσετε ἀκούειν (s. zu 16 27) bestimmtere Weissagung f. ὅταν ἀκούσητε; ὁρᾶτε: vgl. βλέπετε 4, s. zu 9 30; 7 Umstellung und Einfügung eines doppelten καί (vgl. Lc); καὶ λιμοί, wenn dies mit C it^{var} Tat. Orig. zu lesen und nicht Angleichung an Lc wäre; 8 πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων f. ἀ. ὠ. τ.: s. zu Mc 13 9; 14 κηρυχθήσεται f. δεῖ κηρυχθῆναι; πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν f. das harte εἰς π. τ. ἔ.: s. zu Mc 13 10. Verdeutlichungen: 5 ὁ χριστός; — hiergegen polemisiert der Gegner des Macarius Magnes IV, 5 ἰδοὺ τριακόσια ἢ καὶ περαιτέρω διίππευσεν ἔτη καὶ οὐδεὶς οὐδαμοῦ τοιοῦτος ἐπέστη· μή τί γε Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα φήσετε κτλ.; 14 τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (vgl. 4 23 9 35), wie 26 13 τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον: es ist natürlich nicht einfach = das Mtev., doch vgl. Dibelius 81 A. 1; ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον (vgl. Mc 9): vgl. 28 19; καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος: zur Erläuterung des πρῶτον Mc 10 auf Grund von v. 6. 13 eingesetzt — der Gegner des Macarius Magnes IV, 3: ἰδοὺ γὰρ πᾶσα τῆς οἰκουμένης ῥύμη τοῦ εὐαγγελίου τὴν πεῖραν ἔχει . . . καὶ τέλος οὐδαμοῦ οὐδ' ἥξει ποτέ. Bedeutendere Abweichungen: 9 Mt, der die Verse Mc 9^{b}. 11—13 bereits 10 17—22 gelegentlich der Mission in Palästina gebracht hat, gibt hier nur ein ganz kurzes Resumé in v. 9 (εἰς θλῖψιν), wobei er auch Mc' einleitenden v. 9^{a} fallen (vgl. Lc) und die Verfolgungen jetzt ausdrücklich statt vor συνέδρια usw. (ὑπὸ πάντων) τῶν ἐθνῶν (om C syr^{s}), d. h. etwa durch Nero (Loisy) geschehn läßt, und schließt diesen Abschnitt mit 13 = Mc 13^{b} und 14 = Mc 10 (mit Verdeutlichungen s. oben); 10—12 zum Ersatz für Mc 9^{b}. 11—13 bringt Mt einige neugebildete oder aus der Tradition übernommene (vgl. Bultmann 73 f.) Verse, von denen 10, der „Abfall innerhalb der Christenheit", mit Mc 12 (Mt' ἀλλήλους παραδώσουσιν κτλ. = Mc' παραδώσει ἀδελφὸς ἀδελφόν κτλ.), und 11 mit 5 = Mc 6 oder mit 24 = Mc 22 inhaltlich verwandt ist. Zu dem Abfall der Gerechten vgl. Dan 11 41 Volz Jüdische Eschatologie 179. 12 διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν: IV Esra 5 2 *da wird der Ungerechtigkeit viel sein* Henoch 91 7 *wenn aber die Ungerechtigkeit . . . zunimmt.* ψυγήσεται ἡ ἀγάπη (Deißmann Neue Bibelstudien 26 ff.) τῶν πολλῶν: wohl Zeichen einer späteren Zeit, vgl. Apc 2 4. 15—25 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 15 οὖν f. δέ S syr^{s} Iren Mc; das Neutrum ἑστός (ἑστώς B^{2}D*) korrekt f. ἑστηκότα; 17 μηδὲ εἰσελθάτω fehlt als Wiederholung; τὰ f. τί D usw. Mc: die Verbindung τὰ ἐκ statt τὰ ἐν ist Attraktion Blaß § 473; 18 ἐν τῷ ἀγρῷ (Lc) f. das härtere εἰς τὸν ἀγρόν vgl. 3; 21 ἔσται . . . τότε f. ἔσονται . . . αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι: jedenfalls weniger hart als die semitische (? dagegen Lagrange) Wendung bei Mc; τοιαύτη und ἣν ἔκτισεν ὁ θεός fehlt als überflüssig; (ἀπ' ἀρχῆς) κόσμου f. κτίσεως; οὐδ' οὐ μή (unklassisch, οὐδὲ μή D Chrys. Blaß § 431, 3) f. καὶ οὐ μή; 22 ἐκολοβώθησαν (und κολοβωθήσονται) f. die aktive Konstruktion; οὓς ἐξελέξατο fehlt als zu weitschweifig; 23 ἰδοὺ . . . ἢ ὧδε (vgl. Lc) f. ἴδε . . . ἴδε ἐκεῖ; μὴ πιστεύσητε

24 ist der Messias, oder da, so glaubt es nicht; denn es werden falsche
Messiasse und »falsche Propheten« auftreten und große »Zeichen und
»Wunder tun«, so daß sie womöglich auch die Auserwählten verführen.
25 Siehe ich habe es euch vorausgesagt. | Wenn sie also zu euch sagen: Q § 56
26 siehe er ist in der Wüste — so geht nicht hinaus, siehe er ist in den
27 Kammern — so glaubt es nicht. Denn wie der Blitz im Osten hervor-
bricht und bis Westen leuchtet, so wird die Ankunft des »Menschen-
28 »sohnes« sein. Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.
29 89d Alsbald aber nach der Drangsal jener Tage wird »die Sonne sich M § 68d
verfinstern und der Mond seinen Schein nicht mehr geben«, »und
die Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Er-
30 schütterung geraten«. | Und dann wird das Zeichen des »Menschen- s
sohnes« am Himmel erscheinen, und dann werden »alle Völker der
»Erde wehklagen«, | und sie werden »den Menschensohn auf den Wolken M § 68d
31 »des Himmels kommen« sehn mit großer Macht und Herrlichkeit. Und
er wird seine Engel aussenden unter lautem Posaunen(schall), und sie
werden seine Erwählten »aus den vier Winden sammeln« »vom einen

f. μὴ πιστεύετε: paßt besser für den zukünftigen Fall, s. Moulton 198 ff.; **24** δώσουσιν f. ποιήσουσιν: semitischer (vgl. Dt 13 1)? ὥστε πλανᾶσθαι f. das weniger starke πρὸς τὸ ἀποπλανᾶν; **25** ἰδού f. ὑμεῖς δὲ βλέπετε; πάντα fehlt. **Verdeutlichungen:** **15** τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου: ausdrücklicher Hinweis neben der bloßen Andeutung in Mc' ὁ ἀναγινώσκων νοείτω. Bemerkenswert auch der Ausdruck: „Daniel ist den Juden kein Prophet. Erst in der Anordnung der LXX kann er als ein solcher erscheinen" (Merx); ἐν τόπῳ ἁγίῳ f. den Rätselausdruck ὅπου οὐ δεῖ: das kann natürlicherweise trotz II Macc 2 18 nicht das heilige Land bedeuten, sondern müßte nach Dan 9 27 ἐπὶ τὸ ἱερόν der Tempel sein — man würde freilich nach Act 6 13 21 26 den Artikel erwarten; **20** ἡ φυγὴ ὑμῶν: Mt bezieht nämlich das γένηται allein auf 18 = Mc 14b, s. zu Mc 18 — nach Loisy II 423 hätte Mc, der nicht mehr für Einwohner Palästinas schrieb, das konkrete ἡ φυγή getilgt, vgl. noch unten zu v. 20; **21** μεγάλη nach θλῖψις = Lc; **22** ἐκεῖναι nach ἡμέραι 1 u. 2; **24** μεγάλα nach σημεῖα. **Bedeutendere Abweichungen:** **20** μηδὲ σαββάτῳ: ursprünglich und erst von Mc ausgelassen (BWeiß, Loisy), oder ein späterer Zusatz, der formell zu dem gen. χειμῶνος nicht glatt paßt? Es gehörte dann im Charakter zu andern judaisierenden Stellen des Mt: „die Christen halten also den Sabbat streng, wie sie ja auch noch opfern (5 23) und die Tempelsteuer entrichten (17 27)" Wellhausen. Zur Billigung der Sabbatverletzung durch Flucht in Lebensgefahr: Strack-Billerbeck I 952. 621. 626.

Das apokalyptische Herrenwort **26—27**, das Lc 17 23 f. entspricht (vgl. Bultmann 73) und vielleicht schon Grundlage von 23 ff. = Mc 21 ff. war, dient zur Verstärkung der Warnung v. 24: die παρουσία des wahren Messias bezeugt sich selbst deutlich und unwiderstehlich genug. Die Einschiebung ist offenbar; denn es sollte von Parusie **vor** 29 ff. nicht die Rede sein, und 29 ff. schließen an 25 an. HHoltzmann spricht bei der Aehnlichkeit zwischen 23 ἰδοὺ ὧδε . . . ἢ ὧδε und 26 ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρήμῳ . . . ἰδοὺ ἐν τοῖς ταμείοις geradezu von einer Dublette. **26** Der Messias braucht nicht erst in der Wüste, der Stätte national-religiöser Sammlungen (s. zu Mc 1 4), oder gar in der Verborgenheit des Hauses gesucht zu werden: Polemik gegen die Idee vom verborgenen Messias Joh 7 27 Schürer II 620 Bousset 3 230? ἐὰν οὖν εἴπωσιν . . . μὴ πιστεύσητε ist vielleicht nach 23 gestaltet: καὶ ἐροῦσιν . . . μηδὲ διώξητε Lc. **27** Die Ankunft des Menschensohnes wird in einem einfachen

Vergleich als sofort und überall zugleich kenntlich hingestellt — es bedarf hier also nicht erst irgendwelcher σημεῖα (Loisy), gegen v. 3. 29 ff. und die in der altjüdischen Literatur herrschende Vorstellung, vgl. Strack-Billerbeck I 954. Mt hat ἐξέρχεται . . . καὶ φαίνεται neben Lc' ἀστράπτουσα . . . λάμπει und ἀπὸ ἀνατολῶν . . . ἕως δυσμῶν neben Lc' ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ' οὐρανόν: letzteres vielleicht Korrektur aus der Ueberlegung, daß Blitze doch nicht nur, wie bei Mt, von Ost nach West gehen. Zur Sache Apc. Bar. syr 53 9 *um so heller aber leuchtete der Blitz, so daß er die ganze Erde erleuchtete,* auch Lucan 10, 34 f. *fulmenque quod omnes Percuteret pariter populos.* Endlich ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ. neben Lc' ὁ υἱὸς τ. ἀ ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ: Lc vermeidet παρουσία als nicht recht passend, s. zu Mt 3 — oder ist ἡ ἡμέρα κτλ. als technischer Ausdruck, (s. zu 7 22 f.), hier gerade ursprünglich? **28** Mit dem Vorhergehenden verknüpft Mt ein (ursprünglich profanes, hellenistisches? Bultmann 101) Sprichwort, vgl. Job 39 30 οὗ δ' ἂν ὦσι τεθνεῶτες παραχρῆμα εὑρίσκονται scil. νεοσσοὶ γυπός, Lucian nav. 1 θᾶττον τοὺς γύπας ἕωλος νεκρὸς . . . διαλάθοι. Nach dem ganz ähnlichen Zusammenhang an der Parallelstelle Lc 17 37 zu schließen, war es auch schon in der gemeinsamen Quelle eschatologisch aufgefaßt, nämlich in dem Sinne: die Ankunft des Messias bleibt den Menschen so wenig verborgen (oder: lockt sie an?) wie ein Aas den Geiern. Gezwungenere Erklärungen: wie die Raubvögel sich beim Aas einstellen, so die Pseudomessiasse am Ende der Tage (vgl. 24), oder: so der Menschensohn mit seinen Engeln, wenn die Welt den letzten Grad der Verderbtheit erreicht hat. πτῶμα (σῶμα SLc) s. zu Mc 15 44 f., das fut. συναχθήσονται nicht weissagend, sondern die natürliche Folge bezeichnend. ἀετοί: wie Aasgeier, wie Hos 8 1 Hab 1 8 Job 39 27 Plinius hist. nat. X 3 usw., nicht etwa die Adler der römischen Legionen.

29-31 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **29** Mt vermeidet das doppelte ἐκεῖνος des Mc durch Zusammenziehen: μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων; πεσοῦνται f. ἔσονται . . . πίπτοντες (allmählich?); τῶν οὐρανῶν (Lc) f. αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: einfacher; **30** ἐπί (Dan 7 13 LXX) f. ἐν (Lc); πολλῆς umgestellt (Lc); **31** τότε fehlt; ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως τ. ἄκρων αὐτῶν f. den dunklen Mctext (s. zu Mc 27), vgl. Blaß § 141, 1 270, 2. Verdeutlichungen: **29** εὐθέως: wenn Mt das Vorige vom Untergang Jerusalems verstanden hat, so müßte er εὐθέως wohl nicht = „sofort" (opp. οὐκ εὐθέως Lc 21 9), sondern cum grano salis als „bald darauf" gemeint haben, vgl. noch Lagrange z. St.; **30** τοῦ οὐρανοῦ: wie Dan 7 13; **31** αὐτοῦ nach τοὺς ἀγγέλους: vgl 13 41 16 27; ἐπισυνάξουσιν f. ἐπισυνάξει S* syr^{s} Mc. Bedeutendere Abweichungen: **30** Mt allein hat hier in eine Weissagung, in der die Erscheinung des Menschensohnes ein Freudenzeichen war (Wellhausen) eingeschoben φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς (καὶ [1] — γῆς om syr^{s}) καὶ: davon καὶ [1] — γῆς nach Zach 12 12 καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς, Zach 12 14 πᾶσαι . . . φυλαί, vgl. auch Zach 12 10 ἐπιβλέψονται πρός με . . . καὶ κόψονται ἐπ' αὐτόν (bei Mt wird κόψονται — ὄψονται ein „unfreiwilliges Wortspiel" sein). Da die gleiche Kombination von Dan 7 13 mit Zach 12 10. 12. 14 und die gleiche inexakte Wiedergabe der Zachariastelle sich auch Apc 1 7 findet, so liegt, wenn nicht Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern, vielleicht Benutzung einer gemeinsamen Quelle vor, s. zuletzt Loisy II 433. Ist in Beantwortung der Frage τί τὸ σημεῖον 3 = Mc 4 von einem ganz besonderen Zeichen für die παρουσία die Rede, vgl. Strack-Billerbeck I 956. 161. 954, oder kann neben 30^{c} hier doch noch die Ankunft des Menschensohnes selbst als das Zeichen betrachtet werden? Handelt es sich im ersten Fall etwa um eine nicht näher zu bezeichnende Lichterscheinung (Blitz? vgl. v. 27) oder ist die Vorstellung Mt 24 30 Apc 1 7 (Did. 16 6 πρῶτον σημεῖον ἐκπετάσεως ἐν οὐρανῷ) die, daß Jesus zusammen mit dem Kreuz erscheinen werde? Vgl. Petrusev. 10 39 καὶ σταυρὸν ἀκο-

32 »Ende des Himmels bis zum andern«. 89e Vom Feigenbaum aber M § 68
lernt ein Gleichnis. Wenn sein Zweig schon weich wird und Blätter
33 treibt, so erkennt man, daß der Sommer nahe ist. So auch ihr, wenn
34 ihr dies alles seht, so erkennet, daß er nahe vor der Tür ist. Amen
ich sage euch, dies Geschlecht wird gewiß nicht vergehn, bis dies
35 alles geschieht. Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte
36 werden nicht vergehn. Aber über den Tag und die Stunde weiß
niemand Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht, sondern nur
37 der Vater. | Denn wie die Tage Noahs, so wird es mit der An- Q § 5
38 kunft des »Menschensohnes« sein. Wie man nämlich in den Tagen
vor der Flut aß und trank, freite und sich freien ließ, bis zu dem
39 Tag, da »Noah in die Arche ging«, und nicht zur Erkenntnis kam,
bis die Flut einbrach und alle hinraffte, so wird es mit der An-
40 kunft des »Menschensohnes« sein. Dann werden zwei (Arbeiter zusam-
men) auf dem Felde sein, einer wird angenommen und einer zurück-
41 gelassen; zwei (Mägde) mahlen an der(selben) Mühle, eine wird ange-
42 nommen und eine zurückgelassen. | Also wacht, denn ihr wisst nicht, M § 68
43 an welchem Tage euer Herr kommt. | Das aber erkennt: wenn ein Q § 3
Hausherr wüßte, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, so würde

---

λουθοῦντα αὐτοῖς, Epistula apostolorum c. 16 bei Hennecke[2] 148 und die Auslegung der Kirchenväter z B. des Chrysostomus τουτέστιν ὁ σταυρός, τοῦ ἡλίου φαιδρότερος ὤν, s. Bousset Antichrist 154 ff. und zu Apc 1 7; **31** μετὰ σάλπιγγος (+ φωνῆς B + καί, φωνῆς D it^{var} vgl. auch Did. 16 6 und s. Blaß § 474, 4) μεγάλης: ein geläufiger Zug der Apokalyptik vgl. Joel 2 1 Is 27 13 Ps. Sal. 11 1 Apc. Abr. 31 Schemone esre 10 *stoß in die große Posaune zu unserer Befreiung und erhebe ein Panier zur Sammlung unserer Exulanten* I Th 4 16 I Cor 15 52 Apc 8 2 u. ö. **32—36. 42** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **33** πάντα ταῦτα f. ταῦτα γινόμενα: wie 34; **34** ἕως ἄν (Lc) f. μέχρις οὗ; **35** οὐ μὴ (Lc) παρέλθωσιν f. οὐ παρελεύσονται[2]: Blaß § 365, 1; **36** καί f. ἤ: ist bei Mc ἡμέρα und ὥρα synonym gebraucht, bei Mt ὥρα die nähere Bestimmung? τῶν οὐρανῶν f ἐν οὐρανῷ: wie 29; v. **42** ist eine Zusammenziehung von Mc 33—37, bei der in den Zusammenhang von Mc 33 γρηγορεῖτε οὖν f. βλέπετε ἀγρυπνεῖτε und ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται f. ὁ καιρός ἐστιν aus Mc 35 eingesetzt wurden. Bedeutendere Abweichungen: **35** die Auslassung dieses ganzen Verses — wenn S darin recht hätte (Wellhausen); **36** die Auslassung des anstößigen οὐδὲ ὁ υἱός (s. zu Mc 32 und Exkurs zu Mt 3 1), falls sie den echten Text repräsentiert: für die Auslassung S^{c}EFG it^{var} syr^{s} Hieronymus *(in quibusdam latinis codicibus additum est ‚neque filius', cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii exemplaribus hoc non habeatur ascriptum)*, dagegen S*BD it^{var} (nach Mc korrigiert?). Der echte Mt hätte dann durch Zusatz von μόνος zu εἰ μὴ ὁ πατήρ das οὐδὲ ὁ υἱός des Mc ersetzt — anders z. B. Loisy z. St.

37 – 41 Weiterer Einschub des Mt: drohender Hinweis auf das plötzliche Kommen des Menschensohnes, nämlich a) das Drohwort 37—39 = Lc 17 26 f. 30: die Parusie bricht ebenso überraschend herein wie einst das allgemeine Strafgericht der Sintflut, vgl. Sanhedrin 97^{a} *drei (Dinge) kommen unverhofft: der Messias, ein Fund und ein Skorpion.* b) das offenbar schon in der Quelle damit verbundene andere Wort von der schroffen Scheidung bei der Parusie 40 f. = Lc 17 34 f. Vgl. dazu Bultmann 92. **37** ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε klingt ursprünglicher als καθὼς (Mt 3mal, Lc häufig) ἐγένετο ἐν τ.

ἡ. N. Lc; ἡ παρουσία τ. υ. τ. ἀ.: ἐν ταῖς ἡμέραις τ. υ. τ. ἀ. Lc, vgl. zu 27. Aehnliche Schilderung von Sorglosigkeit bei Plutarch Lysander p. 499ª εὐθὺς ἅτε μηδὲν προσδοκῶντες ἠγοραζον, ἐπλανῶντο περὶ τὴν χώραν, ἐκάθευδον ὑπὸ ταῖς σκηναῖς, ἡριστοποιοῦντο, πορρωτάτω τοῦ μέλλοντος. **38** f. Hier scheint Lc stark verkürzt zu haben, um nicht eine doppelte Vergleichung, eine thematische und eine ausführende, zu bringen (Harnack 75), ἦσαν ... τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἦσθιον ursprünglicher aus (wegen der conjugatio periphrastica s. Exkurs zu 3 1). γαμίζοντες („verheiraten" Blaß § 101 oder „heiraten" von der Frau, s. zu Mc 12 25 und I Cor 7 38): ἐγαμίζοντο Lc ist Verbesserung. οὕτως ἔσται (ohne καί mit BD it ar syrs) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ.: κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἧ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἀποκαλύπτεται hat Lc 30 (allerdings nach Einschaltung eines Spruches über Sodom), nach Loisy die ursprünglichere Form des Jesuswortes. **40** f. Mt hängt einen weiteren Spruch über die Parusie an, s. oben. Formale Parallele Rosch ha-Schana 18ª *R. Meïr* (um 150) *hat gesagt: Zwei legten sich auf das Lager und ihre Krankheit war die gleiche; ebenso zwei gingen hinauf zur Richtstätte und ihre Rechtssache war die gleiche: der eine stand wieder auf und der andere nicht, der eine wurde freigesprochen und der andere nicht.* τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ (*im Gebirge* syrsh): ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς Lc: ist dies Aenderung des Lc, der ein nächtliches Hereinbrechen der Parusie malen will (Harnack, Loisy), oder gerade das von Mt nicht gewürdigte Ursprüngliche (Wellhausen, Bultmann)? εἷς ... εἷς ... μία .. μία (ὁ εἷς ... ὁ ἕτερος ... ἡ μία ... ἡ ἑτέρα Lc): nicht notwendig semitisch s. Blaß § 247, 3. παραλαμβάνεται (vgl. Joh 14 3) d. h. von den die Erwählten sammelnden Engeln 31, entsprechend ἀφίεται (wie 23 38 = Lc 13 35); weniger natürlich: „wird gepackt" und: „wird unversehrt gelassen werden" vom Verderben (BWeiß). δύο ἀλήθουσαι (ohne Ergänzung von ἔσονται: semitisches Partizip? ἀλήθω: Preuschens Wörterbuch[2]) ἐν τῷ μύλῳ (hier wohl nicht = Mühlstein wie Mc 9 42): ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ Lc — präzisiert Lc auch hier (Harnack), vgl. ἐπὶ κλίνης μιᾶς, oder kommentiert umgekehrt Mt? Das Mahlen eine schwere Arbeit wie einst (für Sklavinnen Ex 11 5 Is 47 2 Homer υ 105 ff.), so noch heute. **42—XXV 30** Wie zum Ersatz für die Zusammenziehung von Mc 33—36, bei der das Gleichnis von dem spät heimkehrenden Hausherrn unterdrückt worden ist, fügt Mt zur Einschärfung der „Wachsamkeit" weitere Parusiegleichnisse an. Finden sich die beiden vom Hausherrn und dem Dieb und von dem treuen Knecht und seinem Widerspiel noch in ziemlich übereinstimmender Form bei Lc, freilich an anderer Stelle (12 39—46), so steht Mt ganz allein mit der Parabel von den 10 Jungfrauen 25 1—12, an deren Schluß er mit 25 13 = 24 42 noch einmal die Situation als die von Mc 13 33—36 feststellt. Endlich die Parabel von den Talenten (auch Lc) knüpft in 25 14 an Mc 13 34 an. **42—44** Der verbindende Vers 42 (= Mc 13 35 — entspricht bei Lc 12 35—38? so Loisy) bedeutet dem redigierenden Mt wohl weniger Abschluß der vorhergehenden, als Zusammenfassung der folgenden Verse, deren Bild ebenfalls ein eigentliches γρηγορεῖν verlangt. v. 43 f. sind nicht mit 45—51 zusammenzunehmen, sondern für sich. Die Ueberraschung durch den Menschensohn wird auch I Th 5 2 Apc 3 3 16 15 II Petr 3 10 mit der durch einen einbrechenden Dieb verglichen. **43** ἐκεῖνο (Blaß § 291, 5) δὲ γινώσκετε (kaum indic., wie οἴδατε 42, sondern imper., wie γίνεσθε 44) κτλ.: eine schon in der Quelle (vgl. Lc) vorhandene Uebergangswendung (Bultmann 105) betont den Gegensatz gegen das, was sie nicht wissen (42). ποίᾳ φυλακῇ (ποίᾳ ὥρᾳ Lc, „weil der Dieb doch nicht nur in der φυλακή kommt" Harnack) ... ἐγρηγόρησεν ἂν καί (fehlt bei Lc im besten Text als überflüssig): der Hausherr, der die

44 er wachen und nicht in sein Haus einbrechen lassen. Darum seid
auch ihr bereit; denn zu einer Stunde, da ihr es nicht meint, kommt
45 der »Menschensohn«. Wer ist nun ein treuer und kluger Knecht,
den der Herr über seine Dienerschaft gesetzt hat, ihnen »zur rechten
46 Zeit ihre Speise zu geben«? Selig ein Knecht, den sein Herr, wenn
47 er kommt, bei solchem Tun findet. Amen ich sage euch, über all
48 seine Habe wird er ihn setzen. Wenn aber ein schlechter Knecht
49 in seinem Herzen spricht: Mein Herr bleibt (noch) lange aus, und sich
daran macht seine Mitknechte zu schlagen, und ißt und trinkt mit den
50 Trunkenen, dann wird der Herr jenes Knechtes kommen an einem Tage,
51 da er es nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt, und
wird ihn vierteilen und ihm seinen Platz geben unter den Heuchlern; da
25 wird sein Heulen und Zähneknirschen. § **90** Dann wird das Himmel- S (Q?)
reich zehn Jungfrauen gleichen, die ihre Lampen nahmen und aus-

---

Stunde des Einbruchs vorher wüßte, würde sich gewiß wach halten — so müßt ihr wachbleiben, weil ihr die Stunde eben nicht wißt — Verdeutlichung durch gegensätzliches Beispiel, vgl. Fiebig 64 ff. Ueber διορυχθῆναι s. zu 6 19 f. **44** διὰ τοῦτο (om Lc: Zusatz des Mt?) κτλ.: die schon in der Quelle vorhandene Anwendung, die z. B. Jülicher 2 142 ff. und Loisy II 449 f. dem ursprünglichen Gleichnis absprechen wollen (dagegen Zahn, Bultmann). **45—51** Wie wichtig es ist bereit zu sein, zeigt Mt mit dem Gleichnis vom treuen Knecht und seinem Widerspiel, das ursprünglich vielleicht besagen wollte: das Himmelreich kommt so unversehens, wie ein beliebiger unerwartet zurückkehrender Hausherr, der dann Lohn und Strafen austeilt. Doch war es schon in der Quelle für Mt und Lc auf den Weltrichter Christus bezogen, vgl. besonders den völlig aus dem Bilde herausfallenden Schluß 51^a = Lc 46^b (καὶ διχοτομήσει αὐτὸν) καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν (ἀπίστων) θήσει. Ob auch schon Q die beiden Knechte nicht mehr auf alle Gläubigen, sondern auf die Vorsteher der Gemeinschaft gedeutet hat, so wie es vielleicht Mt, jedenfalls aber dann Lc tut? **45** Wenn Lc vorher nach seiner Art eine Adresse einschiebt εἶπεν δὲ ὁ Πέτρος· κύριε, πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας; καὶ εἶπεν ὁ κύριος, so schafft er damit einen künstlichen Gesprächsrahmen (Albertz), wodurch zugleich der Eindruck verstärkt wird, daß die Lehre im besonderen auf die Leiter der Gemeinde geht. τίς ἄρα (nicht betont „unter diesen Umständen") ἐστίν κτλ.: nicht ἵνα δειξῃ τὸ σπάνιον καὶ πολύτιμον (Chrysostomus = „wie selten gibt es einen, welcher usw." vgl. I Cor 2 16), sondern nach Lc 11 5 f. zu erklären = „welcher treue Knecht . . . wird nicht den Lohn empfangen", nur ist die Konstruktion dort wie hier unterbrochen. δοῦλος: οἰκονόμος Lc ist wohl Verdeutlichung, da Lc 43. 45 f. ebenfalls δοῦλος zeigt; καὶ φρόνιμος unanstößig (vgl. Blaß § 269, 5), doch ὁ φρόνιμος Lc. ὃν κατέστησεν . . . ἐπὶ τῆς οἰκετείας: vulgär vgl. Job 1 3 Symmachus Lucian merc. cond. 15 ἥ τε οἰκετεία εἰς σὲ ἀποβλέπει Epictet enchir. 33 7 Lobeck ad Phrynichum 505 (von Lc durch θεραπεία ersetzt); zur Sache vgl. Gen 39 4 f. Appian bell. civ. IV 49, 211 δεξιὸν δὲ ὁρῶν ἐπέστησε τοῖς ὁμοδούλοις καὶ χρήματα διοικεῖν ἔδωκεν. Für τροφήν hat Lc technisch σιτομέτριον, vgl. dazu Deißmann Bibelstudien 156 und Licht vom Osten 82 A. 1; τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφὴν ἐν καιρῷ ist Anspielung auf Ps 103 27. **46** f. Die besten Eigenschaften eines Knechtes, Treue und Klugheit, zeigt der, der den ihm anvertrauten Ver-

walterposten unentwegt so versieht, daß, wann immer der Herr zurückkommt (ἐλθών so Lc 12 36 f.), er ihn belohnen muß. ἀμήν: ἀληθῶς Lc s. zu Mc 3 28. Der Lohn wie 25 21. 23. **48** ὁ κακὸς δοῦλος (+ ἐκεῖνος alle außer S*Γ syrs, aus Lc?): ὁ δοῦλος ἐκεῖνος Lc, Jülicher will ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος als Urtext ansetzen, bei dem dann nur ein formeller Anstoß sei; man erwarte „wenn aber der Knecht, dem das 45 beschriebene Maß von Vertrauen geschenkt wird, nicht treu und klug, sondern böse ist usw." εἴπῃ . . . ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (s. zu Mc 2 6)· χρονίζει (wie Gen 34 19 Dt 23 21) κτλ.: dieser Zug ist auch im Gleichnis wohl am Platze (so auch Bultmann); sollte er erst der vorgerückten Zeit der Evangelisten gehören, als sich die Parusie verzögerte? **49** f. ἄρξηται: s. zu Mc 1 45; συνδούλους (wie 18 28): hellenistisch, von Lc durch τοὺς παῖδας καὶ τὰς παιδίσκας ersetzt. πίνῃ μετὰ τῶν μεθυόντων malend, πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι Lc ist Vereinfachung. Zur Sache vgl. Lucian Timon 23 τοὺς ὁμοδούλους μαστιγοῖ Plautus Mostell. I, 1, 19 ff. *Dum tibi lubet licetque, pota, perde rem . . . Dies noctesque bibite, pergraecamini . . . Haeccine mandauit tibi, quom peregre hinc iit senex?* ᾗ[1] und ᾗ[2] scheinen nicht gleichartig: ᾗ[1] ist ursprünglicher Dativ (vgl. 44), und zu προσδοκᾷ zu ergänzen ἔρχεσθαι αὐτόν; ᾗ[2] ist Attraktion für ἣν und zu γινώσκει nichts zu ergänzen. **51** διχοτομήσει αὐτόν: nach der Gepflogenheit des Altertums, z. B. I Par 20 3 Sus 55. 59 Lc 19 27 Homer σ 339 Herodot II 139 Epictet 3 22, 3 in einem ganz entfernt ähnlichen Gleichnis Sueton Calig. 27 *medios serra dissecuit*, vgl. Strack-Billerbeck I 969. καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν (ἀπίστων Lc wohl sekundär) θήσει: Semitismus vgl. Ps 49 18 Jo 13 8 Apc 21 8 Strack-Billerbeck I 969. ἐκεῖ ἔσται κτλ. (wohl Zusatz des Mt, vgl. Exkurs zu 1 22, fehlt bei Lc): „das überhaupt schon in die Allegorie überschwebende (vgl. Jülicher 2 153 f.) Doppelgleichnis geht mit dem Hinweis auf die Hölle am Schlusse vollends unter in seiner Deutung" HHoltzmann. **XXV 1—13** Die „weibliche Nebenform" zu dem Gleichnis von den wachenden Knechten 24 43 f. ist dem Mt eigentümlich. Die parallelen Verse bei Lc 13 25 12 35 f. können vielleicht als Bruchstücke der gleichen Parabel aufgefaßt werden (Jülicher, Loisy), aber nicht wohl als ursprüngliche Form, aus der Mt die seine „nach der Moral zurechtgemacht" hätte (Wellhausen). Ist die Erzählung nicht geradezu von der Anwendung aus konstruiert, so ist sie mindestens in der vorliegenden Form eine völlig von Allegorie überwucherte Bildung (Bultmann). Mt hat jedenfalls ausgedeutet: wenn auch nicht das Oel und die Lampen, so doch die Ankunft des auf sich warten lassenden Bräutigams nach 22 2 (vgl. Apc 19 7) auf die sich verzögernde Wiederkunft des Herrn (vgl. 1 τότε, 11 κύριε κύριε = 7 22, 12 den richterlichen Ausspruch Christi), und wohl auch die klugen und die törichten Jungfrauen auf zwei Schichten in der Gemeinde, die „eifrigen Christen, die ihr Leben auf die Parusie einrichten", und die „lauen, die zwar wohl an die Parusie glauben, sich indessen mit der Tat nicht darauf vorbereiten" (Wellhausen). Eine Urform könnte den Sinn gehabt haben: stetige Bereitschaft allein schützt vor Zuspätkommen zu dem erwarteten Gottesreich. Aber gab es denn die Sitte, daß Jungfrauen den Bräutigam erwarten? Und was für ein Vorgang ist überhaupt gemeint? Woher „ziehen" die παρθένοι in v. 6 aus? Holen Mädchen aus dem Haushalt des Bräutigams diesen, der mit seiner Braut aus deren elterlichen Wohnung zurückkehrt, in sein eigenes Heim? Oder wird er von Gespielinnen der Braut (Cant 3 11), den *schôsch'binâtha*, im Hause der Braut und ihrer Eltern erwartet und zu ihr geleitet? Ist der zugrunde liegende Hochzeitsgebrauch „mißdeutet" (Bultmann), zu Unrecht „die Vorstellung von Braut und Brautjungfern konfundiert" und das Ganze „wind-

2 zogen dem Bräutigam entgegen. Fünf von ihnen waren aber töricht
3 und fünf klug. Die törichten nämlich hatten wohl ihre Lampen, aber
4 kein Oel mitgenommen, die klugen aber hatten zu ihren Lampen (auch)
5 Oel in Gefässen mitgenommen. Als aber der Bräutigam lange aus-
6 blieb, nickten sie alle ein und schliefen. Mitten in der Nacht aber er-
hob sich der Ruf: siehe der Bräutigam (kommt), zieht aus (ihm) ent-
7 gegen! Da standen alle die Jungfrauen auf und machten ihre Lampen
8 zurecht. Die törichten aber sagten zu den klugen: Gebt uns von eurem
9 Oel, denn unsere Lampen wollen ausgehn. Die klugen aber gaben zur
Antwort: Es möchte nicht reichen für uns und euch, geht lieber zu den
10 Händlern und kauft euch (welches). Während sie aber hingingen zu
kaufen, kam der Bräutigam, und die bereit waren, gingen mit ihm
11 hinein zur Hochzeit, und die Tür ward geschlossen. Später aber ka-
men auch die übrigen Jungfrauen und sagten: Herr, Herr, tu uns auf!
12 Er aber gab zur Antwort: Amen ich sage euch, ich kenne euch nicht.
13 | Wacht also, denn ihr wißt den Tag und die Stunde nicht. § **91** M § 63 e
14 Denn (es ist), wie wenn jemand im Begriff zu verreisen seine Knechte S (Q?)

schief" (Wellhausen)? **1** τότε (bei der Ankunft des Messias vgl. 24 50) ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία: Verbindungsformel des Mt = dann wird ins Himmelreich gelangen, wer den klugen Jungfrauen gleich gehandelt hat. δέκα παρθένοις: beliebte Zahl (Verdoppelung der „Hochzeitszahl"? vgl. EbHommel Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 23, 305 ff.); auf die „Jungfräulichkeit" ist kein Gewicht gelegt. αἵτινες . . . ἐξῆλθον: entweder Voraufnahme von v. 6 (Mc Neile) oder von dem Ausgehen der einzelnen Jungfrauen aus ihren einzelnen Wohnungen zu dem Versammlungsort v. 6, von dem dann der eigentliche „Auszug" stattfindet. τὰς λαμπάδας ἑαυτῶν (BDL, αὐτῶν AS): ἑαυτῶν ist nicht dahin zu pressen, daß die Jungfrauen für den Zustand ihrer e i g e n e n Lampen besonders verantwortlich seien. Aehnlicher Brauch etwa bei Musil Arabia Peträa III 194 f.: „der Bräutigam ging schon mittags mit seinen Hochzeitskleidern in das Haus seiner Freunde oder Verwandten, wo er sich wäscht . . . W e n n e s d u n k e l w i r d, kommen Mädchen mit ihren gefüllten Oellampen, setzen sich nieder und singen. Spät abends begleiten sie den Bräutigam in s e i n Haus oder Zelt, wo die Braut wartet" — bestritten von Janssen und Savignac bei Lagrange z. St. Heimführung der Braut aus ihrem Elternhause in feierlichem Zuge und Verbringung in das des Bräutigams als jüdische Sitte bei Strack-Billerbeck I 505, *faces nuptiales* als Besonderheit ebenda 510. 969. Vgl. noch LBauer Volksleben im Lande der Bibel 94. εἰς ὑπάντησιν (vgl. Moulton-Milligan zu ἀπάντησις) τοῦ νυμφίου: DΘ latt syrr lesen noch καὶ τῆς νύμφης — mit Recht? So z. B. Merx und Loisy (der meint, τῆς νύμφης sei erst gestrichen, als man den Bräutigam allegorisch auf Jesus deutete), anders Lagrange. I Macc 9 37. 39 Tob 11 16 (vgl. auch Strack-Billerbeck I 969) geht der Bräutigam εἰς συνάντησιν der Braut. **2** ff. Die Klugheit und Torheit hier nicht in sittlicher Hinsicht, sondern wie 24 45. Die törichten Jungfrauen haben nicht überhaupt kein Oel, sondern nur kein Reserveöl (vgl. ἐν τοῖς ἀγγείοις) mit. Zu der Zweiteilung vgl. Schabbath 152 b: *gleich einem Könige von Fleisch und Blut, der königliche Gewänder unter seine Dienerschaft austeilte. Die Klugen unter ihnen legten sie zusammen und taten sie in eine Kiste, die Törichten unter ihnen gingen und brauchten sie bei der Arbeit;* Schabbath 153 a *Rabbi Jochanan ben Zakkai († um 80)*

hat gesagt: gleich einem Könige, der seine Diener zu einem Feste einlud, und ihnen keine bestimmte Zeit angab. Die Klugen unter ihnen putzten sich und setzten sich an des Königs Tür nieder, indem sie sprachen: kann es des Königs Hause an etwas fehlen? Die Törichten unter ihnen gingen an ihre Arbeit, indem sie sprachen: gibt es je ein Fest ohne Vorbereitung? **5** χρονίζοντος (wie 24 48) δὲ . . . ἐνύσταξαν πᾶσαι κτλ.: das Einschlafen bedeutet keine Verschuldung — auch die Klugen unterliegen ihm. Die Oellämpchen brennen indessen weiter. **6** μέσης δὲ νυκτός: *traditio Judaeorum est Christum media nocte uenturum in similitudinem Aegyptii temporis, quando pascha celebratum est . . . unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die uigiliarum paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat exspectantes aduentum Christi* Hieronymus. κραυγὴ γέγονεν (im Sinne von ἐγένετο B, s. Blaß § 343, 1): ungenannte Aufpasser stoßen den Ruf aus. **7** Die Lampen sind inzwischen nahezu ausgebrannt, und die erwachten Jungfrauen sehen sich genötigt, Oel nachzufüllen: Petronius 22 *iam et tricliniarches experrectus lucernis occidentibus oleum infuderat.* **9** Das zartere (Jülicher) μήποτε οὐκ SA, d. h. „ich besorge, es möchte nicht", paßt besser als μήποτε οὐ μὴ BCD („nimmermehr! unmöglich wird es" Blaß § 370, 4 431, 3) zu πορεύεσθε μᾶλλον καὶ ἀγοράσατε (Blaß § 336, 1). Der Rat ist nicht ironisch gemeint; die törichten Mädchen handeln ja danach. Es wird auch offenbar mit der Möglichkeit gerechnet, daß selbst zur Nachtzeit sich ein Kaufmann auftreiben ließe. **10** ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν: ἕως („während" wie Mc 14 32) ὑπάγουσιν D wohl kommentierend. αἱ ἕτοιμοι: die Pointe! καὶ ἐκλείσθη ἡ θύρα: vgl. dazu die sprichwörtliche Wendung für ein solches „Zu spät" Baba Qamma 80b *die Tür, die geschlossen wurde, wird nicht so bald geöffnet.* **13** Nach den Einschüben 24 43—25 12 kehrt Mt zu 24 42 = Mc 13 35 zurück, vgl. oben S. 197. γρηγορεῖτε οὖν κτλ.: nicht eine zur Parabel gehörige Anwendung, darf daher nicht mit 5 kontrastiert werden (vgl. zu v. 5, auch 13 25), sondern es ist folgernde Abschlußbildung des Evangelisten aus der allegorisch gedeuteten Parabel, also γρηγορεῖτε metaphorisch = γινεσθε ἕτοιμοι, vgl. 10 und 24 44 f. **14—30** In seiner ursprünglichen Form mag das Gleichnis veranschaulicht haben, daß die Belohnung im Gottesreich treue Dienste voraussetzt. Durch Einreihung an dieser Stelle und wohl auch durch allegorische Interpretation (19a. 21b. 23b. 30) wäre dann bei Mt die Wiederkunft Christi und sein Weltrichteramt in den Mittelpunkt gerückt (vgl. Jülicher 2 480 f. Loisy Bultmann, dagegen Lagrange). Die Parallele Lc 19 11—27 ist teils so ähnlich, teils so abweichend, daß man daran zweifeln kann, ob Mt und Lc auf die gleiche Quelle zurückgehn, vgl. zu Lc 19 11—27. Im Hebräerev. fr. 15 hat eine Verschmelzung des Gleichnisses von den Talenten mit dem von dem klugen und törichten Knecht 24 45—51 stattgefunden: τρεῖς γὰρ δούλους περιεῖχε, τὸν μὲν καταφαγόντα τὴν ὕπαρξιν τοῦ δεσπότου μετὰ πορνῶν καὶ αὐλητρίδων 24 49, τὸν δὲ πολλαπλασιάσαντα τὴν ἐργασίαν 25 16 f., τὸν δὲ κατακρύψαντα τὸ τάλαντον 25 18. εἶτα τὸν μὲν ἀποδεχθῆναι 25 21. 23, τὸν δὲ μεμφθῆναι μόνον 25 26—29, τὸν δὲ συγκλεισθῆναι δεσμωτηρίῳ 24 51 25 30 (Kleine Texte 8 2 S. 7), vgl. noch zu 30. S. auch die indische Parallele von drei Kaufleuten bei van den Bergh van Eysinga 2 62, dazu Clemen 250. Wellhausen fand gegen Mc 13 34, wo ein Hausherr seinen Knechten die Wirtschaft überläßt und jedem seine Arbeit oder sein Amt anweist, die Darstellung von Mt Lc sekundär, bei denen ein Kapitalist sein Barvermögen unter seine Angestellten zum Zweck des Handels verteilt, zumal da die „Aemterauffassung" des Mc vielleicht in Mt 21 σε καταστήσω (vgl. 24 47) und noch stärker Lc 17 durchscheine. **14** ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν: Reminiszenz

15 rief und ihnen seine Habe übergab, und dem einen fünf Talente gab,
dem zweiten zwei, dem dritten eins, jedem nach seiner Tüchtigkeit,
16 und verreiste. Alsbald ging der, der die fünf Talente bekommen
hatte, und machte Geschäfte mit ihnen und gewann andere fünf. Des-
17 18 gleichen gewann der mit den zweien andere zwei. Der aber, der das
eine bekommen hatte, ging hin, grub (ein Loch in) die Erde und
19 versteckte das Geld seines Herrn. Nach langer Zeit aber kam der
20 Herr jener Knechte und rechnete mit ihnen ab. Und der die fünf Ta-
lente bekommen hatte, trat herzu, brachte andere fünf Talente und
sagte: Herr, fünf Talente hast du mir übergeben, da sind andere fünf,
21 die ich gewonnen habe. Sein Herr sprach zu ihm: Gut, du wackerer
und getreuer Knecht, du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich
22 über viel setzen, geh ein zu deines Herrn Freude! Auch der mit den
zwei Talenten trat herzu und sagte: Herr, zwei Talente hast du mir
23 übergeben, da sind andere zwei, die ich gewonnen habe. Sein Herr
sprach zu ihm: Gut, du wackerer und getreuer Knecht, du bist über
wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen, geh ein zu deines
24 Herrn Freude! Es trat aber auch der herzu, der das eine Talent be-
kommen hatte, und sagte: Herr, ich kannte dich für einen harten
Mann, erntest wo du nicht gesät, und sammelst, wo du nicht ausge-
25 teilt, und aus Furcht ging ich hin und verbarg dein Talent in der
26 Erde — da hast du dein Eigentum. Sein Herr aber gab ihm zur Ant-
wort: Du böser und fauler Knecht, wußtest du, daß ich ernte wo ich
27 nicht gesät, und sammle wo ich nicht ausgeteilt? Dann hättest du
mein Geld den Bankhaltern austun sollen, und ich hätte bei der Heim-
28 kunft mein Eigentum mit Zinsen wieder bekommen. Darum nehmt
29 ihm das Talent und gebt es dem, der die zehn Talente hat — | denn Q § 58
jedem, der da hat, dem wird gegeben werden, und er wird Ueberfluß
haben; wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, weggenommen

---

an Mc 13 34 ὡς ἄνθρωπος ἀπόδημος? τοὺς ἰδίους δούλους: ohne Gegensatz zu Lohnarbeitern, vgl. zu 22 5. τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ: hier, wie aus 15. 27 hervorgeht, das Barvermögen. Der Hausherr gibt es selbstverständlich, damit sie damit Geschäft treiben (v. 15, deutlicher Lc 13), nicht etwa um ihre Zuverlässigkeit auf die Probe zu stellen. **15** ᾧ μὲν κτλ.: Mt nennt nicht beispielsweise nur drei von den zehn Sklaven bei Lc, sondern scheint nicht mehr zu kennen. Der große Wert eines Talents (vgl. zu 18 24) scheint für einen gewöhnlichen Hausherrn kaum ὀλίγα (21) zu bedeuten, die Minen bei Lc sind absolut und relativ ein weit geringerer Posten; über die Frage, ob unser übertragener Ausdruck Talent = geistige Begabung von hier stammt, s. Zahn Bibelwort im Volksmund 35 f. 45—48. Hier entspricht dem, was wir unter Talent verstehn, das κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν: ein Unterschied der Begabung stand also dem Herrn schon von vornherein fest. εὐθέως: hat bei ἀπεδήμησεν keine rechte Bedeutung, obwohl AD durch ein hinter πορευθείς eingeschobenes δὲ es zu jenem ziehen. **16** f. Jeder der beiden für viel Verantwortlichen verdoppelt das ihm Anvertraute. ἠργάσατο ἐν (semitisch?) αὐτοῖς: die Art des Geschäfts wird nicht näher bezeichnet. ἐκέρδησεν[1] (BD, ἐποίησεν A*S*

so geläufig griechisch, auch lateinisch *pecuniam facere* usw. vgl. Lc 18): ein Wechsel des Verbums findet zwischen Mt 20 und 22: nicht statt, also wohl auch nicht zwischen 16 und 17. ὁ τὰ δύο wie 22; λαβών ist zu ergänzen, aber nicht einzusetzen. **18** ἀπελθών (semitische oder volkstümliche Breite) ὤρυξεν γῆν (vgl. Plato Euthydem. p. 288^{e}) κτλ.: dies kann als an sich gewissenhafte Aufbewahrung eines Depositums gelten, vgl. Baba Mezia 42^{a} *Schemuel* († 254) *hat gesagt: für Geld gibt es eine (sichere) Aufbewahrung nur in der Erde* usw. Anders Lc 20, wo die μνᾶ ἐν σουδαρίῳ aufbewahrt wird. **19** μετὰ δὲ πολὺν χρόνον: bei Lc nicht hervorgehoben, Mt betont wie 24 48 25 5, daß schon lange Zeit seit dem ἀποδημεῖν 14 (von Mt auf die Himmelfahrt bezogen) verstrichen ist. ἔρχεται: im Rahmen der Erzählung von ganz selbstverständlicher Rückkehr zu verstehen wie 24 46 25 27 vgl. Lc 15 ἐπανελθεῖν. Ueber συναίρειν λόγον s. zu 18 23. **20** ff. Mit „echt orientalischer Umständlichkeit und absichtsvoller Gleichförmigkeit im Ausdruck". ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρδησα (hier und 22 ἐπεκέρδησα D it^{var}): das sind allerdings 100 Prozent, aber wir erfahren nicht, ob pro anno. **21** ἔφη κτλ.: Mt hat einige Male ein solches Asyndeton vgl. 4 7 26 34. ἐπὶ ὀλίγα (ἐπεὶ ἐπ' ὀλίγα D it^{var} hier und 23): zur Ausdrucksweise vgl. Exodus Rabba 2 (68^{b}) *da sprach Gott zu ihm: du bist treu erfunden worden beim Kleinvieh, komm und weide meine Schafe,* zur Sache auch Xenophon oecon. 4, 8 καὶ οὓς μὲν ἂν αἰσθάνηται τῶν ἀρχόντων συνοικουμένην τε τὴν χώραν παρεχομένους . . . τούτοις μὲν χώραν τε ἄλλην προστίθησι. Mit 21^{b} (ebenso 23^{b}. 30 — alles fehlt bei Lc!) geht, wie oft, das Gleichnis in die Deutung über, indem w. e. sch. „auf einmal statt eines über großen Gelderwerb erfreuten Menschen der Christus des jüngsten Tages das Wort führt" (Jülicher); einerlei, ob χαρά der Freudenzustand, die Seligkeit, ist oder direkt das messianische Freudenmahl: vgl. שִׂמְחָה = מְשִׂשָׂה Strack-Billerbeck I 879 und auch εὐφροσύνη im klassischen Griechisch (Lc 12 19 εὐφραίνου = *epulare* latt), s. Dalman Worte Jesu I 96 Strack-Billerbeck I 972. **24** f. Der dritte Knecht muß frei von der Leber weg reden: so wird die in der Erzählung v. 18 nicht mitgegebene Motivierung seines Tuns nachgebracht. Dabei belastet er seinen Herrn schwer. ὅθεν (mit bekannter Attraktion für ἐκεῖθεν οὗ Blaß § 437) οὐ διεσκόρπισας wohl nicht = „ausgesät hast", dadurch entstände Tautologie mit ἔσπειρας, sondern = „ausgeteilt hast" wie Ps 111 9 (vgl. P. Tebt. 24, 55 bei Moulton-Milligan). φοβηθείς ἀπελθὼν ἔκρυψα (übliche Umständlichkeit): die Furcht das Eigentum eines so harten Herrn zu gefährden hat mein Handeln bestimmt; ἔχεις τὸ σόν: mit Spitze = mehr kannst du nicht verlangen? **27** Auch er hätte eigentlich mit dem ihm anvertrauten Gute gewinnreich arbeiten müssen (vgl. 20^{b}. 22 ^{b} Lc 13^{b}), hat sich jedoch vor der Arbeit oder vor dem Risiko gescheut. Wenn er sich jetzt mit seiner Furcht vor der Hartherzigkeit seines Herrn herausreden will, so hätte er doch wenigstens noch das Geld auf Zinsen legen sollen. Selbst dazu aber ist er zu ὀκνηρός gewesen (26), und wird deshalb πονηρός (26) und ἀχρεῖος (30) gescholten. βαλεῖν: wie Mc 2 22 P. Fl. Petr. II 11, 1, 6 III Jh. a. Chr. (εἰς τὸ δάνειον κατέβαλον) u. ö., nicht „das Mühelose des Verfahrens" bezeichnend (so BWeiß). σὺν τόκῳ z. B. P. Lond. 218 111 a. Chr.; zur Sache vgl. Baba Mezia 43^{a} *weil er* (der Wechsler von einem offenen Depositum) *Nutzen hat, so gewährt er Nutzen.* **28** ἄρατε: impersoneller Imperativ, wie z. B. Jud 5 23 (?), aber Mt denkt vielleicht schon an die Engel des Weltgerichts (31), Lc fügt καὶ τοῖς παρεστῶσιν εἶπεν ein. Gegen 29 bekommt nur der, der die zehn Talente hat, etwas hinzu, der zweite ist der Vereinfachung wegen verschwunden: rechtfertigt sich der Herr durch Freigebigkeit gegen die Verdächtigungen v. 24 (so Lagrange)? Der Herrnspruch **29** = Lc 26 hat „als Deutewort" (Bultmann) schon in Q gestanden, ist aber

30 werden | — und den nichtsnutzigen Knecht werft hinaus in die Fin- s
31 sternis draußen, dort wird sein Heulen und Zähneknirschen. § **92** s
Wenn aber der »Menschensohn« kommt in seiner Herrlichkeit und
»alle Engel mit ihm«, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlich-
32 keit niederlassen. Und alle Völker werden vor ihm versammelt wer-
den, und er wird sie von einander scheiden, wie der Hirt die Schafe
33 von den Böcken scheidet, und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen
34 und die Böcke zur Linken. Dann wird der König zu denen auf seiner
Rechten sagen: Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, nehmt das
35 Reich in Besitz, das euch bereitet ist seit Grundlegung der Welt. Denn
ich bin hungrig gewesen und ihr habt mir zu essen gegeben, ich bin
durstig gewesen und ihr habt mich getränkt, ich war fremd und ihr

dennoch wohl nicht zugehörig, s. zu 13 12 (Mc 4 25). τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος (ἀπὸ δὲ τοῦ μ. ἔ. A Lc): strukturloser gen. mit nachfolgendem aufnehmenden Pronomen (semitisch?). v. **30** hat wieder kein Gegenstück im Lc (denn Lc 27 gehört mit Lc 12b. 14 zusammen) und mischt wieder die Deutung in das Gleichnis hinein. Der harte Herr 24, der dem trägen Knecht (zu ἀχρεῖος δοῦλος vgl. Wilcken Hermes 1892 469 Z. 1) zur ausreichenden Bestrafung sein Vertrauen entzieht 28, wird durch 30 zu dem Weltrichter, der in die Hölle verdammt 22 13 24 51. Eusebius vermutete (vgl. zu 14—30) ἐπεὶ δὲ τὸ εἰς ἡμᾶς ἦκον Ἑβραϊκοῖς χαρακτῆρσιν εὐαγγέλιον τὴν ἀπειλὴν οὐ κατὰ τοῦ ἀποκρύψαντος ἐπῆγεν, ἀλλὰ κατὰ τοῦ ἀσώτως ἐζηκότος (zum Ausdruck vgl. Lc 15 13) . . . ἐφίστημι μήποτε κατὰ τὸν Ματθαῖον μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ λόγου τοῦ κατὰ τοῦ μηδὲν ἐργασαμένου (d. h. v. 28 f.) ἡ ἐξῆς ἐπιλεγομένη ἀπειλὴ (d. h. v. 30) οὐ περὶ αὐτοῦ, ἀλλὰ περὶ τοῦ προτέρου κατ' ἐπανάληψιν λέλεκται, τοῦ ἐσθίοντος καὶ πίνοντος „μετὰ τῶν μεθυόντων“ (24 49), vgl. dazu Schmidtke Texte und Untersuchungen 37, 1 54 ff. **31—46** Den Schluß der apokalyptischen Rede bildet nicht ein Gleichnis — auch nicht ein ehemaliges, in dem das Gericht des Menschensohnes 31 verglichen wäre mit dem eines Königs 34, der Lohn und Strafe austeilt für alles, was man an seinen Knechten getan hat — sondern eine predigtartige Ausmalung des Momentes von 24 30, d. h. des Weltgerichts. Diese hält sich im allgemeinen innerhalb des Schemas jüdischer Apokalyptik. Auch die ethischen Forderungen 35—39. 42—44 als solche könnten wie im ägyptischen Totenbuch und parsischen Parallelen (s. zu 35 ff.) auch in der jüdischen Eschatologie eine Rolle gespielt haben. Aber das eigentlich Besondere, die Beziehung der Guttaten und Versäumnisse auf den Menschensohn wird trotz einer indischen Parallele (s. zu 36) nur als christlich zu erklären sein: „wenn auch schon im Judentum der Menschensohn die Rolle des Weltrichters gelegentlich gespielt haben mag, so ist die Beziehung menschlichen Tuns und Lassens auf ihn doch wohl erst denkbar, wenn man ihn stärker als eine individuelle Persönlichkeit empfand, also wenn man ihn mit Jesus identifizierte“ (Bultmann). Daß der Richter nur nach Liebeserweisung an den geringsten Brüdern oder deren Unterlassung fragt (nicht etwa nach positiven Verbrechen der Verdammten), deutet auf die Gedanken von 7 21 10 42 (Mc 9 41) und 18 5 (Mc 9 37) als Keimzelle hin. Das geschilderte Gericht ist nicht etwa ein solches lediglich über die Nichtchristen, während die Gläubigen schon außerhalb beim Throne des Königs ständen (so Zahn, vgl. auch zu v. 40): „die δίκαιοι (46) können keine Heiden sein und also auch die andern nicht“ (Wellhausen). Allerdings wird das Urteil hier auf Grund eines Herrnwortes gefällt (35—45), als ob alle Men-

schen bereits Christen gewesen wären. Aber der christliche Bearbeiter der Vorstellung vom universalen Weltgericht (32) hat entweder unwillkürlich sein Interesse alsbald auf die Christen eingeschränkt, oder vielleicht gar bewußt angenommen, daß die Weltmission schon vor dem Weltgericht ihr Ziel erreicht haben werde (28 19 f.). **31** ἔλθῃ: hier, anders als 19 (s. dort), von dem Kommen des Menschensohnes nach der ursprünglichen Terminologie (vgl. zu παρουσία 24 3). Der Menschensohn vollzieht hier in feierlicher Veranstaltung selbst das Gericht: ebenso 13 41 Mc 8 38 = Mt 16 27 (19 28? s. z. St.); Mt 10 32 f. erscheint er nur als der Hauptzeuge. ὅταν δὲ ἔλθῃ . . . ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ (vgl. Mc 8 38 Parr 10 37 Parr) καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ (s. zu Mc 8 38 Mt 13 41 Strack-Billerbeck I 973 f.), τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ: vgl. Apc 20 11 Henoch 61 8 *der Herr der Geister setzte den Auserwählten auf den Thron seiner Herrlichkeit . . .* 12 *alle, die oben im Himmel nicht schlafen, werden ihn preisen . . .* 62 2 *. . . die Rede seines Mundes tötete alle Sünder . . .* 3 *alle Könige, Mächtige, Hohe und die, welche das Festland besitzen, werden sich an jenem Tage erheben, ihn sehen und erkennen, wie er auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitzt, und gerecht wird vor ihm gerichtet* usw. 69 27 *er setzte sich auf den Thron seiner Herrlichkeit.* Der „Thron der Herrlichkeit" gehört zu den vor der Weltschöpfung erschaffenen Dingen (s. zu 31); daß der Messias sich auf ihn setzt, hat in rabbinischen Aussagen keine Analogie s. Strack-Billerbeck I 978. **32** συναχθήσονται (d. h. durch die 31 genannten Engel vgl. 13 41) πάντα τὰ ἔθνη: ein universales jüngstes Gericht gehört zur jüdischen Eschatologie, vgl. Volz a. O. 85 Strack-Billerbeck I 979. καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων (wie 13 49): der Menschensohn wird die zu Richtenden mit der gleichen untrüglichen Sicherheit voneinander scheiden, wie ein Hirt die in Palästina meist weißen Schafe von den dort meist schwarzbraunen Böcken (oder handelt es sich um Ziegenböcke?), s. Ez 34 17 Wellhausen, Merx und Lagrange z. St. **33** Auf die Glückseite (Lc 1 11 Mc 16 5 Strack-Billerbeck I 980 f.) kommen freilich dabei die πρόβατα und auf die Unglücksseite die ἐρίφια zu stehn, womit der Vergleich in die Deutung übergeht: Rabbinisches bei Strack-Billerbeck I 981, vgl. das Totengericht bei Plato rep. X p. 614c Vergil Aen. 6, 541 f. Plutarch reg. et imp. apophth. p. 192 f. ἐκέλευσε τοὺς μὲν ἐπὶ δεξιᾷ τοῦ βήματος θεῖναι, τοὺς δ' ἐπ' ἀριστερᾷ . . . τοὺς βελτίονας . . . τοὺς χείρονας, vgl. Weinreich Antike Heilungswunder 42 Anm. 4, Clemen 254 f. **34** ὁ βασιλεύς: hier der Messias, vgl. 16 28. οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός (Blaß § 183): sie sind zu Inhabern der Segnung geworden, die in der Bestimmung 31b gegeben ist. κληρονομήσατε (vgl. zu Mc 10 17 Volz Jüdische Eschatologie 306) τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν: ob die „bereiteten" Dinge (vgl. I Cor 2 9) als nur gedankenmäßig vorherbestimmt (Prädestination, so etwa 20 23) oder als wirklich bereitgestellt angenommen werden (reale Präexistenz, so etwa 20 4. 8. 23), darüber muß der jeweilige Zusammenhang entscheiden, vgl. Loisy, Strack-Billerbeck I 981. Zur Sache vgl. Dan 7 27 slav. Henoch 9 *für sie ist dieser Ort vorbereitet als ewiges Erbe* usw. Volz a. O. 124. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου: s. zu 13 35, zur Sache Pesachim 54a *sieben Dinge sind vor der Weltschöpfung geschaffen worden: die Thora, die Buße, das Paradies, die Gehenna, der Thron der Herrlichkeit, der* (himmlische) *Tempel und der Name des Messias*, vgl. Strack-Billerbeck I 974. **35** ff. Das Bekenntnis vor den Totenrichtern aus c. 125 des ägyptischen Totenbuches bei Greßmann Altorientalische Texte und Bilder I 188 *ich habe getan was die Menschen (loben?) und worüber die Götter sich freuen, ich habe Gott zufrieden gestellt durch das, was er liebt: ich habe dem Hungernden Brot gegeben und dem Dürstenden Wasser und dem Nacken-*

habt mich beherbergt, nackt und ihr habt mich gekleidet, krank und
ihr habt mich besucht, im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen.
Dann werden ihm die Gerechten zur Antwort geben: Herr, wann hätten
wir dich hungrig gesehn und (dich) gespeist, oder durstig und (dich) ge-
tränkt? Und wann hätten wir dich fremd gesehn und (dich) beherbergt,
oder nackt und (dich) gekleidet, und wann hätten wir dich krank oder
im Gefängnis gesehn und wären zu dir gekommen? Und der König
wird ihnen zur Antwort geben: Amen ich sage euch, je nachdem ihr
getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, habt ihr mir
getan. Dann wird er auch zu denen auf seiner Linken sprechen: Geht
weg von mir, ihr Fluchbeladenen, in das ewige Feuer, das dem Teufel und
seinen Engeln bereitet ist. Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt
mir nicht zu essen gegeben, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich
nicht getränkt, ich war fremd und ihr habt mich nicht beherbergt,
nackt und ihr habt mich nicht gekleidet, krank und im Gefängnis und
ihr habt mich nicht besucht. Dann werden auch sie zur Antwort
geben: Herr, wann hätten wir dich hungrig oder durstig oder fremd
oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehn und hätten dir nicht
gedient? Dann wird er ihnen zur Antwort geben: Amen ich sage euch,
je nachdem ihr nicht getan habt einem von diesen Geringsten, habt ihr
auch mir nicht getan. Und diese werden dahingehen zur »ewigen« Strafe,
die Gerechten aber »zum ewigen Leben«. **§ 93** Und als Jesus alle diese s
Worte beendet hatte, sprach er zu seinen Jüngern: | Ihr wißt, daß M § 69
nach zwei Tagen das Pascha stattfindet, dann wird der »Menschen-
sohn« übergeben, um gekreuzigt zu werden. Da versammelten sich die
Hohenpriester und Aeltesten des Volkes im Palast des Hohenpriesters,
Kaiphas mit Namen, und beschlossen Jesus mit List zu fassen und zu
töten. Sie sagten aber: Nicht am Fest, damit kein Auflauf unter dem
Volk entstehe. **§ 94** Als Jesus aber in Bethanien war, im Hause Si- M § 70

den Kleider etc., über parsische Parallelen vgl. Bultmann 75 Clemen 254, s. auch Ginza Rechter Teil I 105 S. 18, 5 ff. (vgl. II 1, 42 S. 36, 13 ff.) *sehet ihr jemand, der hungert, so sättiget ihn. Sehet ihr jemand, der dürstet, so gebet ihm zu trinken. Sehet ihr einen Nackten, so leget ihm um den Nacken Gewänder und Hütten. Denn ein jeder, der gibt, empfängt* usw. **35** ἐπείνασα γὰρ καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν (s. Blaß § 390, 2; Blaß will auch um des Parallelismus willen im folgenden mit Clem. Alex. latt ἐδώκατέ μοι πιεῖν lesen): vgl. Is 58 7 Ez 18 7 Tob 4 16 Test. Joseph. 1 slav. Henoch 9. ξένος ἤμην (Blaß § 98) καὶ συνηγάγετέ με: d. h. ihr habt mich mit euren Familienmitgliedern zusammengeführt (?), in die Familie aufgenommen. Wellhausen vergleicht אסף nach dem Gebrauch der LXX, Allen בנס; zur Sache vgl. Job 31 32 Schebuoth 35b *einen Wanderer aufnehmen ist mehr als eine Erscheinung der göttlichen Majestät haben.* **36** f. γυμνός κτλ.: Is 58 7 Ez 18 7 Tob 4 16 slav. Henoch 9 IV Esr. 2 20 Sota 14a *wie Gott die Nackten bekleidete* (Gen 3 21), *also bekleide auch du die Nackten, wie Gott die Kranken besuchte* (Gen 18 1), *also besuche auch du die Kranken;* Theopomp bei Athenaeus XII p. 533b (von Cimon). ἠσθένησα κτλ.: vgl. Sir 7 35

Nedarim 40ª *wer Kranke nicht besucht, ist wie wenn er Blut vergossen hätte . . . jeder, der den Kranken besucht, wird vom Gericht der Hölle gerettet werden* Edmunds Buddhist and Christian Gospels 105 *wer immer, o Mönche, mich pflegen will, laßt den die Kranken pflegen.* ἐν φυλακῇ ἦμην κτλ.: vgl. Hebr 11 36, s. auch zu 11 2. ἀποκριθήσονται (Blaß § 78): sie können sich das Gehörte nicht erklären. **38** ξένον . . . ἢ γυμνόν: (vgl. 44): ohne οντα, vgl. Radermacher² 208. **40** Vgl. 10 42. ὁ βασιλεύς (om it$^{vg^{ms}}$ syr^{s}) ἐρεῖ αὐτοῖς . . . ἐφ' ὅσον (hier nicht zeitlich wie 9 15, sondern vom Maß der Leistung) . . . ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων (τῷ ἐλαχίστῳ wollte Naber Mnemosyne 1878 p. 357, aber ἐλάχιστοι entspricht dem μικροί 10 42): die Lösung des Rätsels. Es handelt sich hier (anders 26 19 f.) gar nicht um Jesu persönlich, sondern die dafür dem einfachsten seiner Anhänger erwiesene Liebe, es geht nach Prov 19 14 δανίζει θεῷ ὁ ἐλεῶν πτωχόν, vgl. Mt 10 40 ff., die Neutestamentlichen Theologien und Wellhausen z. St. Daß das ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου Mc 9 37 Parr. 41 oder εἰς ὄνομα μαθητοῦ Mt 10 42 hier fehlt, wollte Zahn als Beweis dafür ansehn, daß die Wohltäter eben Heiden sind, die nur rein menschlich Erbarmen geübt haben, JWeiß dafür, daß es Jesus nur auf die Liebestat ankomme, gar nicht darauf, daß das Werk in seinem Namen geschehe. In Wahrheit fehlen die Worte hier vielleicht nur, weil es sich um lauter Christen handelt: s. oben S. 204 5. **41** πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ: vgl. 7 23 Ps 6 9. οἱ κατηραμένοι: οἱ om SBL fehlerhaft; das könnte nur „als Verfluchte" heißen, aber vgl. 34. τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον (ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου D it^{var} Just. Iren. Orig. — es müßte dann aber auch 34 entsprechend lauten; anders Nestle Einführung² 229) τῷ διαβόλῳ (nicht ὑμῖν wie 34) κτλ : dem Teufel und seinen Engeln (II Cor 12 7 Apc 12 7 ff. Bousset Religion³ 331 ff. Strack-Billerbeck I 983 f.) ist „das ewige Feuer zwar von Anfang an bereitet . . . aber sie . . . verfallen ihm erst durch das Gericht" Wellhausen. Zur Sache vgl. zu 18 8, ferner Henoch 10 13 *in jenen Tagen wird man sie in den Abgrund des Feuers abführen* slav. Henoch 10 4—6 *dieser Platz ist bereitet für die, die Gott nicht ehren . . . für diese ist dieser Platz bereitet als ewiges Erbe* Apc 20 10. 14 f. **42** ἐπείνασα κτλ.: vgl. Job 22 7. **44** πότε . . . καὶ οὐ διηκονήσαμέν σοι: kürzende Zusammenfassung, anders als 37 ff. **46** Vgl. Dan 12 2 Strack-Billerbeck I 985, zu ζωὴ αἰώνιος s. zu Mc 10 17.

XXVI 1—5 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u.a.: **3** f. οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ f. οἱ γραμματεῖς s. zu 21 23; ἵνα δόλῳ κρατήσωσιν καὶ f. πῶς (Lc) ἐν δόλῳ κρατήσαντες; **5** ἵνα μὴ γένηται f. μήποτε ἔσται. Verdeutlichungen: τὸν Ἰησοῦν f. αὐτόν. **5** δέ f. das schwierige γάρ (s. zu Mc 2). Bedeutendere Abweichungen: **1** mit dieser neue Abschnitte einleitenden Formel (s. zu 7 28) wird hier scheinbar auf c. 24/25 verwiesen, in Wirklichkeit an die mit 24 37 verlassene Mcerzählung wieder angeknüpft. Das ungewöhnliche πάντας τοὺς λόγους τούτους betont, daß nun weitere Reden Jesu nicht mehr kommen; **2** was Mc 1 der Schriftsteller, sagt hier Jesus selbst in direkter Rede (vgl. Bultmann 189), um eine weitere Todesweissagung anzuknüpfen; das schwierige καὶ τὰ ἄζυμα (s. zu Mc 1) fehlt bei Mt wie schon Mc D a vgl. noch syr^{s} k; καὶ . . . παραδίδοται . . . σταυρωθῆναι (om Mc) ist nicht mehr von οἴδατε ὅτι abhängig, sondern selbständige Koordination für Subordination (Blaß § 442 : nach Mt datiert Jesus selbst, mit dem Präsens der apodiktischen Gewißheit, seinen Untergang schon vor dem Beschluß des Sanhedristen; **3** f. mit τότε συνήχθησαν, εἰς τὴν αὐλὴν (s. zu Mc 15 16) τοῦ ἀρχιερέως τοῦ λεγομένου Καϊάφα (erst Mt nennt den Namen, genauer Beinamen das Mannes, s. zu Mc 14 53) und συνεβουλεύσαντο, ἵνα (f. ἐζήτουν πῶς) wird aus Mc' Worten „eine Sitzung und ein förmlicher Beschluß des Synedriums". **6—13** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **6** τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου f. καὶ ὄντος αὐτοῦ: vgl. 26 69? **7** προσῆλθεν

7 mons des Aussätzigen, trat eine Frau zu ihm heran mit einem Ala-
bastergefäß voll sehr teuren Salböls und goß es auf sein Haupt, wäh-
8 rend er bei Tisch saß. Als aber die Jünger das sahen wurden sie un-
9 willig und sagten: Wozu diese Vergeudung? dies hätte ja teuer verkauft
10 und (das Geld) den Armen gegeben werden können! Jesus aber merkte
es und sprach zu ihnen: Was behelligt ihr die Frau? hat sie doch ein
11 gutes Werk an mir getan. Denn die Armen habt ihr allezeit bei euch,
12 mich aber habt ihr nicht allezeit. Denn wenn sie dies Salböl auf
meinen Leib gegossen hat, so hat sie das für mein Begräbnis getan.
13 Amen ich sage euch, wo immer dies Evangelium verkündet werden
wird in der ganzen Welt, da wird auch von dem, was sie getan hat,
14 gesprochen werden zu ihrem Gedächtnis. § **95** Darauf ging einer der M § 71
15 Zwölfe, Judas der Iskariote mit Namen, zu den Hohepriestern und sagte:
Was wollt ihr mir geben, daß ich ihn euch ausliefere? »Sie aber wo-
16 gen« ihm »dreißig Silberlinge dar«. Und von da an suchte er eine
17 gute Gelegenheit ihn auszuliefern. § **96** Am ersten Tage aber der un- M § 71
gesäuerten Brote traten die Jünger zu Jesu und sagten: Wo willst du,
18 daß wir dir das Paschamahl anrichten? Er aber sprach: Geht in die
Stadt zu dem und dem und sagt ihm: Der Meister spricht: meine Zeit
19 ist nah, bei dir will ich das Pascha halten mit meinen Jüngern. Und
die Jünger taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte, und richteten das
20 Pascha an. § **97** Als es aber Abend geworden war, setzte er sich zu M § 73
21 Tisch mit den Zwölfen. Und als sie aßen sprach er: Amen ich sage
22 euch, einer von euch wird mich ausliefern. Und sie wurden sehr be-
trübt, und sagten zu ihm einer nach dem andern: Ich bins doch nicht,
23 Herr? Er aber gab zur Antwort: Der, der mit mir die Hand in die
24 Schüssel taucht, der wird mich ausliefern. Der »Menschensohn« geht
zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe jenem Men-
schen, durch den der »Menschensohn« ausgeliefert wird. Es wäre jenem
25 Menschen besser, wenn er (überhaupt) nicht geboren wäre. | Da ant- s
wortete Judas, der ihn auslieferte, und sagte: Ich bins doch nicht, Rabbi?

αὐτῷ f. ἦλθεν; Mc' erläuterndes (?) νάρδου πιστικῆς und συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον fehlen; βαρυτίμου (B syr^s Strabo XVII 13 vgl. auch Sallust hist. III, 1 *graue pretium;* πολυτίμου SBD) f. πολυτελοῦς; αὐτοῦ ἀνακειμένου f. κατακειμένου αὐτοῦ (κ. vermeidet Mt stets) αὐτοῦ; 8 ἰδόντες ... ἠγανάκτησαν λέγοντες f. ἦσαν ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς; τοῦ μύρου γέγονεν fehlt als überflüssig; **9** τὸ μύρον und καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ ebenso; πολλοῦ f. ἐπάνω δηναρίων τριακοσίων: verkürzt; **10** ἄφετε αὐτήν: ebenso; εἰς ἐμέ f. ἐν ἐμοί (vgl. Mt 17 12 mit Mc); **11** καὶ — εὖ ποιῆσαι fehlt als überflüssig; **13** ἐν f. εἰς: wie 24 14 u. ö. Verdeutlichungen: 8 οἱ μαθηταί f. τινες vgl. 24 1. 3; **10** γνούς wie 12 15 16 8 22 18: ist stets Gedankenlesen gemeint?; τῇ γυναικί f. αὐτῇ; v. **12** soll wohl deutlicher machen, was der etwas schwierige v 8 bei Mc sagt: dabei vergröbert Mt gegen Mc 8, wo die Salbung des Hauptes mit der Salbung des Leibes bei der Bestattung besser kontrastiert; **13** τοῦτο (τὸ εὐαγγέλιον wie 24 14): rechnet Mt' Ausdruck mit einer schriftlichen Erzählung, trotz des aus Mc übernommenen mündlichen κηρυχθῇ und λαληθήσεται? **14—16** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **14** τότε πορευθείς f. καὶ ἀπῆλθεν: meint Mt, daß Judas von Bethanien

drekt in die noch fortdauernde Sitzung des Sanhedrin (s. zu 3 f.) kommt?; ε ς = τις s. zu 8 19) f. ὁ εἷς; Ἰσκαριώτης (Lc) f. Ἰσκαριώθ: s. zu Mc 3 16; **15** ἀκούσαντες ἐχάρησαν καί fehlt als überflüssig; **16** ἐζήτει εὐκαιρίαν (Lc Cicero ad Att. XVI. 8, 2 de off. I 40 *tempus actionis opportunum graece* εὐκαιρία Plato Phaedr. 272 a vgl. Preuschens Wörterbuch [2]) ἵνα παραδῷ f. ἐ. πῶς ... εὐκαίρως π. Verdeutlichungen: **14** λεγόμενος; **15** τί ... καί (sog. *Waw apodosis*) κτλ.: nach εἶπεν direkte Rede wie öfter (vgl. Bultmann 189), in der Judas von Gewinnsucht getrieben erscheint; **16** ἀπὸ τότε. Bedeutendere Abweichungen: **15** ἔστησαν (von wirklichem Darwägen oder vom bloßen Versprechen, wie Mc 11 ἐπηγγείλαντο Lc 22 5 συνέθεντο? vgl. Wellhausen z. St. und Schultheß Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 227 — jedenfalls bringt Judas schon 27 3 das Geld wieder zurück) αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια (στατῆρας D it^{var} vgl. 17 27) f. ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι: Mt ändert so, weil er bereits den weiteren Verlauf nach Zach 11 13 im Auge hat s. zu 27 9 f Hier ist Zach 11 12 ἔστησαν τὸν μισθόν μου τριάκοντα ἀργυροῦς Vorbild. ἀργύρια „als Bezeichnung einer bestimmten Silbermünze in der Bibel nur Mt 26 15 27 3. (5. 6.) 9 28 12. 15 ... nach hebr. כֶּסֶף, welches sehr oft auch ohne das Wort שֶׁקֶל mit Zahlwörtern verbunden wird ... zweifellos Sekel = Doppeldrachmen" (Zahn), vgl. 17 24. 27. Auf den Ersatzpreis für einen getöteten Sklaven Ex 21 32 bezieht sich Mt direkt gewiß nicht. **17—19** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **17** ἡμέρᾳ fehlt; προσῆλθον ... λέγοντες f. λέγουσιν; ἀπελθόντες fehlt; σοι φαγεῖν f. ἵνα φαγῇς; ὁ δὲ εἶπεν (Lc) verkürzt f. καὶ ἀποστέλλει ... καὶ λέγει αὐτοῖς; **19** ἐποίησαν zusammenfassend f. ἐξῆλθον ... καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὗρον. Verdeutlichungen: **17** τῷ Ἰησοῦ f. αὐτῷ; **19** ὡς συνέταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς f. καθὼς εἶπεν αὐτοῖς. Bedeutendere Abweichungen: **17** ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον fehlt: als überflüssig, oder weil es mit der vorhergehenden Zeitbestimmung streitet?, s. Exkurs zu Mc 11 1; **18** δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ fehlt, wodurch der Schein entsteht, daß Jesus alle aussendet, vgl. 24 1. 3; statt der Angabe des Mc, wie die beiden Jünger den Saal ausfindig machen sollen, hat Mt (in der Absicht „das Wahrsagerhafte abzustreifen"? Wellhausen) nur πρὸς τὸν δεῖνα (*morem ueteris testamenti noua scriptura conseruat* sagt Hieronymus, vgl. z. B. Aquila und Symmachus zu Ruth 4 1 I Regn 21 2 IV Regn 6 8: Mt will unterstreichen, daß man den Namen nicht wußte, oder will er ihn unterdrücken? vgl. z. B. Lagrange) καὶ εἴπατε αὐτῷ ...; Mt vermeidet auch hier die Frage im Munde Jesu gegen Mc 14^{b}; ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν: die Zeit meines Todes, nicht: die Zeit meiner Paschafeier (im Gegensatz zu der des Volkes, deren Datum feststeht). **20—25** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **20** ἀνέκειτο f. ἔρχεται ... καὶ ἀνακειμένων; **21** ὁ Ἰησοῦς fehlt; ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ fehlt als bereits in εἷς ἐξ ὑμῶν mit enthalten; **22** καὶ λυπούμενοι ... ἤρξαντο λέγειν f. ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν; εἷς ἕκαστος (Blaß § 306) f. das härtere εἷς κατὰ εἷς; εἰμι, κύριε vervollständigend; **23** der präzisere Aorist ἐμβάψας τὴν χεῖρα (τ. χ. om Blaß) f. ἐμβαπτόμενος faßt den konkreten Fall ins Auge, s. unten und vgl. Strack-Billerbeck I 989; ἐν τῷ τρυβλίῳ f. εἰς τὸ (ἓν BC*Θ) τρύβλιον; **24** ἦν hinter καλόν: verbessert den Stil dieses ganz semitischen Satzes, vgl. Chagigah II 1 *dem wäre es besser, wenn er nicht in die Welt gekommen wäre* Henoch 38 2; zur Sache Sophocles bei Stobaeus flor. 121, 9 p. 608 τὸ μὴ γὰρ εἶναι κρεῖσσον ἢ τὸ ζῆν κακῶς usw. Verdeutlichungen: **20** μαθητῶν: om BD (syr^{s}); **22** σφόδρα. Bedeutendere Abweichungen: **23** während bei Mc nur die Voraussage „einer aus unserm kleinen Kreise" wiederholt wird, bringt Mt anscheinend durch Weglassung von εἷς τῶν δώδεκα, durch part. aor. ἐμβάψας (freilich fehlt die Angabe, daß Judas wirklich mit Jesus in die Schüssel „taucht") und Zufügen von οὗτός με παραδώσει vielleicht doch schon (s. zu Mc 14 20) eine Kenntlichmachung des Verräters heraus. Allerdings nachher (24) wieder unbestimmt mit Mc: ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος; mit **25** gestaltet Mt die Szene noch dramatischer: Jesus hat dem dreist anfragenden Judas zu verstehn gegeben, daß er ihn durchschaue. Aber wenn Jesus diese Frage öffentlich bejaht (über σὺ εἶπας s. zu Mc 15 2), so hätten

26 Er sprach zu ihm: Du sagst es. § **98** Als sie aber aßen, nahm Jesus M § 74
Brot, sprach den Segen und brach es und gab es den Jüngern und
27 sprach: Nehmt, eßt, das ist mein Leib. Und er nahm einen Kelch,
sprach das Dankgebet und gab ihn ihnen und sprach: Trinkt alle dar-
28 aus; denn das ist mein »Bundesblut«, das für viele vergossen wird zur
29 Vergebung der Sünden. Ich sage euch aber, ich werde von nun an
nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstockes trinken bis zu dem
30 Tage, da ich es mit euch neu trinke im Reiche meines Vaters. § **99** M § 75
31 Und nach dem Lobgesang gingen sie hinaus zum Oelberg. Da sprach
Jesus zu ihnen: Ihr werdet alle an mir zu Fall kommen in dieser
Nacht; denn es steht geschrieben: »ich werde den Hirten schlagen,
32 »und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen«. Nach meiner Auf-
33 erstehung aber werde ich euch vorausziehn nach Galiläa. Petrus aber
gab ihm zur Antwort: Wenn auch alle an dir zu Fall kommen wer-
34 den, ich werde niemals zu Fall kommen. Jesus sprach zu ihm: Amen
ich sage dir, in dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich drei-
35 mal verleugnen. Petrus sagte zu ihm: Und wenn ich mit dir sterben
müßte, so werde ich dich (doch) nimmermehr verleugnen. Ebenso
36 sagten auch alle die (andern) Jünger. § **100** Darauf kam Jesus mit M § 76
ihnen zu einem Ort mit Namen Gethsemane, und sagte zu seinen Jün-
37 gern: Setzt euch hier, während ich dorthin gehe und bete. Und (nur)
Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus nahm er mit und begann
38 zu trauern und zu zagen. Darauf sprach er zu ihnen: »Meine Seele
39 »ist betrübt« »bis an den Tod«; bleibt hier und wacht mit mir. Und
er ging ein wenig weiter und fiel auf sein Angesicht, betete und sprach:
Mein Vater, ist es möglich, so gehe dieser Kelch an mir vorüber; doch
40 nicht, wie ich will, sondern wie du willst! Und er kam zu den Jün-
gern (zurück) und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: So wenig
41 vermögt ihr eine einzige Stunde mit mir wachen? wacht und betet, daß
ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, aber das Fleisch
42 ist schwach. Noch einmal wieder ging er weg und betete und sprach:
Mein Vater, kann er nicht vorübergehen, ohne daß ich ihn trinke, so
43 geschehe dein Wille! Und er kam und fand sie wieder schlafen, denn
44 ihre Augen waren schwer. Und er ließ sie und ging wieder weg und
45 betete zum dritten Mal, und sprach wieder dieselben Worte. Darauf
kam er zu den Jüngern und sprach zu ihnen: Schlaft ihr nun und
ruht? Siehe die Stunde ist nahe, und der »Menschensohn« wird in die
46 Hände der Sünder übergeben. Steht auf, wir wollen gehn! siehe, der

die andern Jünger das Vorhaben des Judas vereiteln können (daher wohl Plummer Lagrange: nur Judas hat die Antwort gehört). Nach 25 scheint Judas Weggang gedacht zu sein. 26–29 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 26 καὶ δοὺς εἶπεν f. καὶ ἔδωκεν καὶ εἶπεν; 27 Mt hat die Unebenheit der historischen Erzählung bei Mc (23 f.) καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες· καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτο κτλ. nach Mc 22 λάβετε· τοῦτο κτλ. beseitigt, indem er das ἔπιον κτλ. in Befehlsform umsetzt (vgl. zu 2): λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο κτλ. Dies πίετε hat dann auch wohl in 26

den Einschub von φάγετε veranlaßt; **28** περί f. ὑπέρ Blaß § 229, 1; **29** δέ f. ἀμήν; ἀπ' ἄρτι (ἀπὸ τοῦ νῦν Lc) f. οὐκέτι; τοῦ πατρός μου f. τοῦ θεοῦ. Verdeutlichungen: **26** ὁ Ἰησοῦς (om Blaß); τοῖς μαθηταῖς f. αὐτοῖς; **28** (τὸ) τῆς καινῆς (so AD) διαθήκης — wenn die Lesart nicht aus I Cor 11 25 stammte; εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν: nicht nur ist der Bund durch das vergossene Blut ratifiziert (Ex 24 8), sondern dies Blut ist auch als sühnendes Opferblut zu werten (vgl. Lev 17 11), wie es auch Hebr 9 15. 22 will; **29** τούτου (om Blaß); μεθ' ὑμῶν. **30–35** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **31** τότε f. καί; **34** das überflüssige σήμερον fehlt; πρίν c. inf. f. πρὶν ἤ c. inf. — Blaß freilich: πρὶν ἀλεκτοροφωνίας mit L 1 a Orig Blaß § 395; **34** f. asyndetische Anknüpfung; **35** λέγει für ἐλάλει: s. zu Mc 1 34. Verdeutlichungen: **31** ὑμεῖς und ἐν ἐμοί; d. h. ihr die Jünger an mir dem Meister; ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ aus 34; τῆς ποίμνης (nicht in Hebr. LXX B usw.) w. e. sch. aus einer besonderen LXX Form (A), vgl. auch Barn. 11 12; **33** ἐν σοί (semitisch? vgl. 31); (οὐ)δέποτε σκανδαλισθήσομαι; **35** αὐτῷ (ὁ) Πέτρος; οἱ μαθηταί. Bedeutendere Abweichungen: **34** πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι ohne δίς — aber diese einfachere Fassung (vgl. Plato symp. p. 223 c πρὸς ἡμέραν ἤδη ἀλεκτρυόνων ᾀδόντων, Lucian ocyp. 114 ἐπεὶ δ' ἀλέκτωρ ἡμέραν ἐσάλπισεν) meint doch wohl nichts anderes als die speziellere des Mc: der zweite Hahnenschrei ist eben der Hahnenschrei, den man gewöhnlich zur Zeitbestimmung benutzt, s. zu Mc 14 30; **35** ὁμοίως statt ὡσαύτως, wenn wirklich durch ersteren Ausdruck dem Petrus der „Vorrang in der Vermessenheit" (BWeiß) gewahrt würde, aber der Unterschied zwischen „ebenso" und „ähnlich" reicht dazu kaum aus. **36–46** Kleine Abweichungen gegenüber Mc. u. a.: **36** αὐτοῦ statt ὧδε; **37** παραλαβών f. παραλαμβάνει . . . καί; τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου statt der Einzelnamen; λυπεῖσθαι f. ἐκθαμβεῖσθαι — war dies für Jesus zu stark? Mt behält doch ἀδημονεῖν bei; **39** ἔπεσεν . . . προσευχόμενος καὶ λέγων f. ἔπιπτεν . . . καὶ προσηύχετο καὶ . . . ἔλεγεν; ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ (vgl. 17 6) f. ἐπὶ τῆς γῆς; die beiden Wiedergaben des Gebets aus Mc 35b (indirekt: εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ) und 36a (direkt: Ἀββᾶ . . . πάντα δυνατά σοι, παρένεγκε) sind wie bei Lc in eine direkte Rede zusammengezogen, wobei πάτερ (μου) für Ἀββᾶ ὁ πατήρ eintrat, s. zu Mc 35 f. und Blaß § 147; πλήν f. ἀλλ'; ὡς f. τί: s. zu Mc 36; **43** πάλιν w. e. sch. zu εὗρεν statt zu ἐλθών gestellt; **45** τότε f. καί; ἰδού; f. das schwierige ἀπέχει, dafür statt ἰδού ein parataktisches καί *(Waw apodosis?)*; ἤγγικεν f. ἦλθεν: hart wegen 46. Verdeutlichungen: **36** μετ' αὐτῶν ὁ Ἰησοῦς; (ἕως) οὗ (s. zu 14 22) ἀπελθὼν ἐκεῖ; **38** μετ' ἐμοῦ, was hier ebenso wie 40 den Trost der Gemeinschaft noch mehr betont; **40** πρὸς τοὺς μαθητάς: ebenso 45; μετ' ἐμοῦ: anklagend; **42** ἐκ δευτέρου: neben πάλιν wie Act 10 15 (vgl. Blaß z. St.) Joh 4 54 21 16 und auch klassisch: Plato polit. p. 260 d δεύτερον . . . πάλιν, Sophocles Phil. 952 Oed. Col. 1418 αὖθις αὖ πάλιν; Mt redet deutlicher von drei Gebetsakten und begnügt sich für den zweiten nicht mit dem τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών Mc 39, sondern macht auch inhaltlich einen Unterschied: das zweitemal ist die Ergebung Jesu vollkommener, sie wird mit einem γενηθήτω τὸ θέλημά σου aus 6 10 (vgl. Act 21 14) geschildert; **44** ist ganz neu eingefügt, aber unter Anlehnung an Mc 39 und 41 (τὸ τρίτον: Mt ἐκ τρίτου nach Mt 42), dabei ist ἀφείς kaum von einem Verzicht auf die Unterstützung der Jünger zu verstehn. Bedeutendere Abweichungen: **40** οὕτως (vgl. Mc 7 18 I Cor 6 5) und ἰσχύσατε (2. pers. plur., bei Mc erst 38) bedeuten w. e. sch. trotz des beibehaltenen λέγει τῷ Πέτρῳ eine schonende Verallgemeinerung der spezielleren Anklage bei Mc Σίμων, καθεύδεις; οὐκ ἴσχυσας κτλ.; **43** zu der Auslassung des bedenklichen καὶ οὐκ ἤδεισαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ aus Mc 40 (wo die Parallele Mc 9 6 anzuführen war!) vgl. Exkurs zu 3 1. **47–56** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **47** εὐθύς fehlt, dafür findet sich wie bei Lc ἰδού; ἦλθεν f. παραγίνεται; τῶν γραμματέων fehlt (s. 2. Exkurs zu Mc 8 31), und es ist am Ende τοῦ λαοῦ zugefügt, beides wie 21 23 26 3 27 1; **48** ἔδωκεν (soll trotz *dedit* vulg doch wohl nicht heißen „er gab das Zeichen m Kommen", sondern plusquamperfektischen Wert haben) σημεῖον f. δεδώκει σύσση-

47 mich ausliefert, ist nahe. § **101** Und während er noch redete, siehe da M § 77
kam Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm eine große Menge mit
Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und den Aeltesten
48 des Volkes. Der ihn auslieferte, hatte ihnen ein Zeichen gegeben und ge-
49 sagt: Wen ich küsse, der ist es; den nehmt fest. Und alsbald trat er
50 auf Jesus zu und sagte: Sei gegrüßt, Rabbi! und küßte ihn. | Jesus s
aber sprach zu ihm: (mein) Lieber, (küßt du mich) zu dem Zweck,
zu dem du hier bist? Da kamen sie herbei und legten Hand an Jesus
51 und nahmen ihn fest. | Und siehe einer von den Begleitern Jesu M § 77
streckte die Hand aus und zog sein Schwert und schlug auf einen
52 Knecht des Hohenpriesters ein und hieb ihm das Ohr ab. | Da sprach s
Jesus zu ihm: Steck dein Schwert an seinen Platz, denn alle, die
53 zum Schwert greifen, werden durchs Schwert umkommen. Oder meinst
du, ich könnte nicht meinen Vater bitten, und er würde mir gleich
54 mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellen? Wie würden
dann (aber) die Schriften erfüllt (, die sagen), daß es so geschehn muß.
55 | Zu jener Stunde sprach Jesus zu den Volksmassen: Wie gegen einen M § 77
Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich
gefangen zu nehmen. Täglich habe ich (doch) im Tempel gesessen und
56 gelehrt, und ihr habt mich nicht festgenommen. Das alles aber ist
geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden. Da ver-
57 ließen ihn alle Jünger und flohen. § **102** Nachdem sie aber Jesus M § 78
festgenommen hatten, führten sie ihn ab zu dem Hohenpriester Kaiphas,
58 wo sich die Schriftgelehrten und Aeltesten versammelt hatten. Petrus
aber folgte ihm von weitem bis zum Palast des Hohenpriesters und
gelangte hinein und setzte sich bei den Dienern, um den Ausgang (der

μον; das überflüssige καὶ ἀπάγετε ἀσφαλῶς fehlt; ebenso 49 ἐλθών; 51 καὶ ἰδού f. δέ; εἷς: s. zu Mc 47; ἀπέσπασεν (Blaß § 310, 1) . . . καὶ πατάξας . . . (vgl. Lc) ἀφεῖλεν . . . τὸ ὠτίον statt σπασάμενος . . . ἔπαισεν . . . καὶ ἀφεῖλεν . . . τὸ ὠτάριον; 55 ἐκαθεζόμην: „in furchtloser Ruhe", lehrend, wie ein Rabbi es zu tun pflegt (5 1 f. 13 1 f. 23 2), feierlicher f. ἤμην πρὸς ὑμᾶς. Verdeutlichungen: 47 πολύς (om Chrys. Blaß) bei ὄχλος; 49 χαῖρε, der griechische Gruß, der nicht nur 27 29 = Mc 15 18 (korrekt), sondern auch hier und 28 9 für εἰρήνη σοι gebraucht wird (vgl. Act 15 23 Jac 1 1); 50 ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν f. αὐτῷ; 51 (τῶν) μετὰ Ἰησοῦ klingt bestimmter als Mc' (τῶν) παρεστηκότων, wenngleich auch Mt den Namen offenbar nicht kennt, s. zu Mc 47, zugleich ist das Mt anscheinend unsympathische παρεστηκώς vermieden, vgl. 71. 73 27 47. 54; ἐκτείνας τὴν χεῖρα (semitisch? vgl. Jud 15 15 I Regn 17 49 u. ö.) in etwas anderer Anwendung als 12 49 14 31; 55 mit der ihm geläufigen Formel ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ (vgl. zu 8 13) wie 18 1, gewinnt Mt die Rückkehr zu dem verlassenen Mctext; τοῖς ὄχλοις f. αὐτοῖς; 56 τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν κτλ.: könnte an sich und, weil Jesus das gleiche schon 54 gesagt hat, auch als Ausführung des Evangelisten aufgefaßt werden. Dagegen spricht allerdings Mc 49, vgl. noch Exkurs zu Mt 1 22; τῶν προφητῶν; τότε οἱ μαθηταί f. καί; wenn sich dann hinter v. 56 kein Gegenstück zu Mc 51 f. findet, so liegt wohl Auslassung eines dem Mt nicht mehr verwendbaren Zuges vor.

50a Eine gleiche Empfindung hat anscheinend Mt wie Lc veranlaßt, von der Schändlichkeit des Judas nicht zu erzählen, ohne sie von Jesus selbst brandmarken zu lassen. Das ἑταῖρε (20 13 22 12, hier wohl gegensätzlich zu

ῥαββεί 49) ἐφ' ὃ πάρει bei Mt ist allerdings schwierig. Die Uebersetzung = „Freund, wozu bist du da?“ (vgl. Luther) schien bereits einem Euthymius unzulässig (οὐκ ἐρωτηματικῶς ἀναγνωστέον), das Relativum zur Einleitung der direkten Frage noch einem Moulton 184 Blaß § 300, 2 und Radermacher[2] 78 durchaus unglaubhaft. Dann bliebe nur Annahme einer Ellipse oder einer Textverderbnis. Wem die übliche Ergänzung von „das weiß ich“ oder „das tue“ (Joh 13 27) nicht gefällt, wird lieber mit „küßt du mich“ ungefähr den Sinn von Lc 48 φιλήματι . . . παραδίδως erreichen (Wellhausen: „küßt du mich“ braucht nicht gesagt zu werden, weil das Küssen im Moment auf der Szene agiert wird“), als sich auf Konjizieren einlassen, z. B. mit Blaß: ἑταῖρε ⟨αἶρε⟩ ἐφ' ὃ πάρει! Demgegenüber glaubte Deißmann Licht vom Osten 103 ff. 447 den sonst erst viel später belegten Gebrauch des fragenden ὅ in der Volkssprache aus einer mehrfach vorkommenden gleichzeitigen Becherinschrift ἐφ' ὃ πάρει εὐφραίνου sichergestellt zu haben, die bedeuten müsse: *wozu bist du hier? freue dich!* Doch scheint der Beweis mißlungen, da jene Inschriften aller Wahrscheinlichkeit nach als Aufforderung, also εὐφραίνου, ἐφ' ὃ (oder ᾧ) πάρει, gelesen werden müssen. **52–54** Die Frage, weshalb es zu keinem ernstlichen Kampfe kam, haben Mt und Lc (dieser trotz Lc 22 36. 38) durch eine Desavouierung des „schlagfertigen“ Jüngers zu beantworten gesucht. Mt bringt eine Erklärung Jesu, die sich aus zwei Gedanken zusammensetzt. Erstens, und vielleicht bereits sprichwörtlich (vgl. Gen 9 6 Apc 13 10, so BWeiß, Loisy) **52**: man darf überhaupt nicht eigenmächtig zum Schwerte greifen (von dem obrigkeitlichen Gebrauch des Schwertes Rm 13 4 ist nicht die Rede). Denn das widerspricht „nicht nur dem Geiste Jesu, sondern überhaupt dem des ganzen Urchristentums“ s. 5 39 Rm 12 19, vgl. noch Tertullian apolog. 37 *cui bello non idonei, non prompti fuissemus, etiam impares copiis, qui tam libenter trucidamur, si non apud istam disciplinam magis occidi liceret quam occidere* Origenes in Mt comm. ser. lat. 102: *ne occasione militiae aut uindictae propriarum iniuriarum eximamus gladium aut ob aliquam occasionem, quam omnem euangelica abominatur haec Christi doctrina.* Und „die in der Verfolgung stehenden Gemeinden mögen sich an diesem Wort und Beispiel Jesu immer wieder aufgerichtet haben“ (JWeiß). ἀπόστρεψον εἰς τὸν τόπον: semitische Wendung, vgl. Jer 35 3, ebenso ἐν μαχαίρῃ vgl. Blaß § 195, 1[a] 43, 1. Sodann zweitens (ἤ wie 7 4. 9), und vielleicht in Anlehnung an Schriftstellen Ps 90 11 f. IV Regn 6 16 f. 19 35 **53** f.: wenn Jesus scheinbar unterlag, so war dies nur sein eigener und Gottes in der Schrift vorherbezeugter Wille — letzteres ergibt nun freilich eine Dublette zu v. 56 = Mc 49. Die zwölf Legionen unwiderstehlicher Engel als Gegensatz gegen die armseligen Zwölfe (vgl. Hieronymus, aber auch noch Loisy und Lagrange)? Legionen und Myriaden von Engeln: s. zu Hebr 12 22, bei den Rabbinen s. Strack-Billerbeck I 997. 682. δοκεῖς (wie 3 9 6 7) ὅτι οὐ δύναμαι (+ ἄρτι? vgl. Blaß § 474, 3) παρακαλέσαι . . . καὶ παραστήσει κτλ.: Parataxe in der Frage unter semitischem Einfluß vgl. 18 21 Blaß § 471, 2. πλείω (indekl. S*BD) ohne ἤ Blaß § 185, 4.

57 f. Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **57** ὅπου . . . συνήχθησαν f. καὶ συνέρχονται: trotz v. 3 ist dies gewiß = ἦσαν συνηγμένοι Chrysostomus, nicht = sie versammelten sich (BWeiß Lagrange) — aber der bereits auf den zu Verhaftenden wartende Sanhedrin des Mt ist nicht wahrscheinlicher als der nach Mitternacht plötzlich zusammengerufene des Mc; hier sind die ἀρχιερεῖς bei der Aufzählung nicht miterwähnt, vgl. 3 und 2. Exkurs zu Mc 8 31; 58 Mt hat ἕως gleich darauf verwendet und ἕως direkt mit τῆς αὐλῆς verbunden, weil er offenbar hier wie 3 (vgl. aber 69) den Palast, und nicht den Hof, versteht; ἐκάθητο (vgl. Lc) für

59 Sache) zu sehn. § **103** Die Hohenpriester aber und das ganze Syne- M § 79
60 drium suchten ein falsches Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, und
sie fanden keins, obschon viele falsche Zeugen auftraten. Zuletzt aber
61 kamen zwei und sagten: Dieser hat gesagt: ich kann den Tempel Gottes
62 niederreißen und binnen drei Tagen (wieder) aufbauen. Da stand der
Hohepriester auf und sagte zu ihm: Antwortest du nichts? was zeugen
63 diese wider dich! Jesus aber schwieg. Und der Hohepriester sagte zu
ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagst,
64 ob du der Messias bist, der Sohn Gottes. Jesus sprach zu ihm: Du
sagst es; doch ich sage euch, demnächst »werdet ihr den Menschen-
»sohn sitzen sehn zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken
65 des Himmels«. Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte:
Er hat gelästert, was brauchen wir noch Zeugen? sieh, jetzt habt ihr
66 die Lästerung gehört; was ist eure Meinung? Sie aber gaben zur
67 Antwort: Er ist des Todes schuldig. § **104** Darauf spieen sie ihm M § 80
ins Gesicht und schlugen ihn mit der Faust, andre aber sagten ihm
68 unter Schlägen: Weissage uns, Messias, wer war es, der dich schlug?

---

die coniug. periphrastica. Verdeutlichungen: **57** κρατήσαντες (vgl. Lc' συλλαβόντες), was als part. coni. von οἱ δέ zu trennen ist; Καϊάφαν wie 3. Bedeutendere Abweichungen: 58 die Zweckangabe ἰδεῖν τὸ τέλος f. das rein malerische und vielleicht zu menschliche (? Wellhausen, vgl. 69, wo Mt auch θερμαινόμενον ausläßt) καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς bei Mc (vgl. Lc). **59–66** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **59** ὅπως c. coni. f. εἰς c. inf.; **60** προσελθόντες f. ἀναστάντες, vgl. 15 21; **61** οὗτος ἔφη verkürzt f. ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι (vgl. Mt var lect); **62** εἰς μέσον fehlt; **63** das überflüssige καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν fehlt; καὶ ἀποκριθεὶς f. πάλιν ... ἐπηρώτα αὐτὸν καὶ; (τοῦ) θεοῦ f. das originaler klingende (τοῦ) εὐλογητοῦ Mc 61 (vgl. zu Mc 16); **64** (ἐρχόμενον) ἐπί mit Dan 7 13 LXX feierlicher f. μετά Dan 7 13 Theodotion Mc 62, ebenso 24 30 für ἐν Mc 13 26; **65** τότε f. δέ; das gewöhnliche τὰ ἱμάτια (so LXX über 40mal) f. τοὺς χιτῶνας (so Judith 14 19 Ep Jer 31 II Macc 4 38) s. zu Mc 63. Die spätere Zeit hatte auch diese Handlung des leidenschaftlichen Affekts in ein ausgerechnetes System gebracht, vgl. außer Strack-Billerbeck I 1007 f. noch Maimonides bei Buxtorf Lex. Talm. p. 2146; **66** δοκεῖ f. φαίνεται; πάντες fehlt: denkt Mt an Joseph von Arimathäa (vgl. Lc 23 51)? das Urteil in direkter Rede (vgl. Bultmann 190). Verdeutlichungen: **63** Ἰησοῦς: der Einschub des dramatischen ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος (s. zu 16 16), ἵνα ἡμῖν εἴπῃς (wenigstens εἰπὸν ἡμῖν bietet auch Lc) vgl. III Regn 22 16: ἐξορκίζω (späteres Wort neben ἐξορκόω) und ὁρκίζω bedeuten entsprechend dem hebr. הִשְׁבִּיעַ sowohl jemanden „schwören lassen" wie jemanden „beschwören" d. h. dringend bitten, etwas zu tun. Eine besondere Art des Schwörenlassens ist die, daß man einem anderen die Beschwörung oder den Fluch vorspricht und ihn veranlaßt, durch ein אָמֵן = γένοιτο die Folgen auf sich herabzuziehen vgl. Num 5 19. 21 f. Man kann aber die Aufforderung auch durch לֹא כֵן = οὐχ οὕτως ablehnen, so III Regn 22 17 (vgl. dazu das ausweichende σὺ εἶπας Jesu? s. unten). Die ältere Halacha kennt wenigstens eine Beschwörung an Zeugen, eine Aussage zu machen, z. B. Schebuoth IV 3 *wie ist ein Zeugeneid? Wenn jemand zu zwei Leuten sagt: kommt und legt Zeugnis für mich ab ... wenn sie zu ihm sagen: wir wissen kein Zeugnis für dich (und er:) ... ich beschwöre euch! und sie antworten: Amen! — so sind sie schuldig* (falls sie ein Zeugnis verschwiegen haben). Immerhin scheint die Abforderung einer eidlichen Erklärung in eigener Sache doch etwas Ungewöhnliches an sich zu haben, vgl. Merx z. St., Strack-

Billerbeck I 1006. 322; **64** πλὴν λέγω ὑμῖν; ἀπ' ἄρτι, das nicht zu λέγω gehört (Blaß), sondern zu ὄψεσθε, kann wie 23 39 26 29 = „von jetzt an" sein, wenn damit die Erwartung einer sogleich erfolgenden Manifestation ausgesprochen werden sollte. Nun trat zwar das καθῆσθαι zur Rechten Gottes ἀπὸ τοῦ νῦν (Lc) ein, aber nicht die Sichtbarkeit dieser Tatsache. Daher sucht man andere Erklärungen für das ἀπ' ἄρτι. Daß Jesu Richter „seine Teilnahme an der allmächtigen Weltherrschaft Gottes schon jetzt in der Leitung seiner Sache wahrnehmen konnten" (BWeiß), kann Mt nicht meinen. Und daß bei der Anrede ὄψεσθε die Richter nur als Repräsentanten derer genommen seien, die die Wiederkunft erleben werden, darf gegenüber Mc 9 1 13 30 nicht behauptet werden. Steht ἀπ' ἄρτι bei Mt falsch (Zahn), oder heißt es hier abgeschliffen „bald", oder muß man erklären: „von jetzt an" werdet ihr nur noch den offenbaren Messias zu sehn bekommen? **65** ἐβλασφήμησεν: „und zwar im Prozesse selbst, nicht vorher"; ἴδε νῦν; ἀποκριθέντες εἶπον für κατέκριναν. **Bedeutendere Abweichungen: 61** anders als Mc nannte Mt schon 59 das von den Richtern gesuchte Zeugnis von seinem Standpunkt aus eine ψευδομαρτυρία (nicht so syrs), wozu das καὶ οὐχ εὗρον 60 weniger gut paßt. Daß viele falsches Zeugnis abgelegt haben, sagt Mt selbst mit einem gen. absol. f. Mc' 56a. Weshalb aber ihr Zeugnis nicht das war, was die Richter brauchen konnten, verrät er nicht, da er Mc 56b nicht hat. Durch die weitere Auslassung von Mc 59 und durch die ausdrückliche Betonung von ὕστερον und δύο (= die erforderlichen zwei, die Mt also übereinstimmen läßt) scheint er die Aussagen über das Tempelwort nicht wie Mc als weiteres Beispiel der ungültigen ψευδομαρτυρίαι zu rechnen, sondern als ein gültiges Zeugnis, dessen schwerwiegender **Inhalt** nun den Hohenpriester zu seiner direkten Frage veranlaßt. Blaß freilich las mit A²CD it syrs nach δύο noch ψευδομάρτυρες, und Wellhausen meint, daß **zwar** Mt wegen des allumspannenden ψευδομαρτυρίαν 59 („der Leser soll wissen: Jesus hat solch ein Wort nicht gesprochen" JWeiß), aber **nicht seine Quelle** (εἶπον 61 sei ursprünglicher als ἐψευδομαρτύρουν Mc 57, und Mc 59 entspreche mit Recht nichts) das Tempelwort für eine falsche Anklage hielt. Dies Wort selbst zeigt bei Mt in dem δύναμαι καταλῦσαι kaum eine besondere „Anmaßung", sondern eher eine Abschwächung gegenüber dem grundstürzenden ἐγὼ καταλύσω Mc 58 in das bloß Mögliche, ist zugleich aber frei von den Interpretamenten τοῦτον τὸν χειροποίητον (Mt nur τοῦ θεοῦ — oder mit it ar syrs τοῦτον) und ἄλλον ἀχειροποίητον bei Mc; **64** Mt hat, vielleicht ursprünglich, σὺ εἶπας (es heißt „das sagst du da eben", also von σὺ λέγεις 27 11 nicht wesentlich unterschieden) f. Mc' unbedingtes ἐγώ εἰμι. Zu den Instanzen für den ausweichenden Charakter dieser Antwort s. zu Mc 15 2 und vgl. noch Mt 25 Lc 22 67. 70. Jesus hätte also sich **nicht** beschwören lassen (vgl. oben und 5 33), sich nicht für den messianischen König erklärt — aber wie verhält sich dazu die freiwillig gegebene Aussage über das Kommen des Menschensohnes? **65** τὴν βλασφημίαν: besteht Zusammenhang mit Symmachus Dt 21 23 *propter blasphemiam dei suspensus est* (Hieronymus)? **67 f. Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u a.: 67 τινες fehlt; οἱ δὲ für καὶ οἱ ὑπηρέται, so daß bei Mt die ganze Aussage 67 f. auf die Synedristen im allgemeinen geht (bei Lc ganz auf die Diener); ἐράπισαν f. ῥαπίσμασιν ἔλαβον s. zu Mc 65. **Verdeutlichungen: 68** ἡμῖν, χριστέ und τίς ἐστιν ὁ παίσας σε; (auch Lc): diese bei Mc fehlende Erklärung zu προφήτευσον paßt aber anscheinend doch nur, wenn vorher von einem Verhüllen des Gesichts die Rede war. Gerade das setzt jedoch Mt nicht voraus, mag sein τότε ἐνέπτυσαν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ f. Mc' καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ **καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον** vorzuziehen (Wellhausen, s. zu Mc 65), mag es aus Mc durch Verkürzung entstanden sein, indem Mt das Speien εἰς πρόσωπον stattfinden ließ und dabei eine Verhüllung dieses πρόσωπον nicht brauchen konnte: vgl. auch Lagrange und Rudberg Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 24, 307 ff., der auf Diodor. Bibl. XXIV (XXV), 2 verweist. **69—75 Kleine**

69 **§ 105** Petrus aber saß draußen im Hof. Da trat eine Magd auf ihn M § 81
zu und sagte: Auch du warst bei Jesus, dem Galiläer. Er aber leug-
70 nete angesichts aller und sprach: Ich weiß nicht, was du sagst. Wie
71 er aber zu der Torhalle hinausging, sah ihn eine andere und sagte
zu den Leuten dort: Dieser war bei Jesus dem Nazoräer. Und wie-
72 derum leugnete er unter Schwören: Ich kenne den Menschen nicht.
73 Nach einer kleinen Weile aber traten die Umstehenden herzu und
sagten zu Petrus: Du gehörst wirklich auch zu ihnen, denn auch
74 deine Sprache verrät dich. Da griff er zum Fluchen und Schwören:
75 Ich kenne den Menschen nicht. Und alsbald krähte der Hahn. Und
Petrus erinnerte sich des Wortes Jesu, wie er gesagt hatte: Ehe der
Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus
27 und weinte bitterlich. **§ 106** Morgens früh aber faßten alle die Hohen- M § 82
priester und die Aeltesten des Volkes Beschluß gegen Jesus, ihn zu
2 töten. Und sie ließen ihn binden und abführen und übergaben ihn
3 dem Statthalter Pilatus. | Da sah Judas, der ihn ausgeliefert hatte, s
daß er verurteilt war, und es reute ihn und er brachte die dreißig
4 Schekel den Hohenpriestern und Aeltesten zurück und sagte: Ich habe
gesündigt, daß ich unschuldiges Blut auslieferte. Sie aber sagten: Was
5 geht uns das an? das ist deine Sache! Da warf er die Schekel ins

---

Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **69** ἐκάθητο (vgl. 58 und Lc) für ὄντος; ἔξω f. κάτω, meint wohl nicht den äußeren Hof, sondern ist vom Standpunkt der vv. 59—68 gesagt: „draußen"; προσῆλθεν . . . λέγουσα f. ἔρχεται . . . καὶ . . . λέγει; das selbstverständliche τοῦ ἀρχιερέως fehlt; Γαλιλαίου f. Ναζαρηνοῦ, das Mt nicht kennt, s. zu 2 23 20 30; **70** οὐκ οἶδα (Lc) f. οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι; **71** ἐξελθόντα . . . εἶδεν . . . καὶ λέγει f. ἐξῆλθεν ἔξω . . . καὶ ἰδοῦσα ἤρξατο . . . λέγειν; πυλών „Portal" f. προαύλιον „Vorhof", ohne daß hierin ein Widerspruch gegen Mc zu liegen braucht: kann ἐξελθόντα εἰς τὸν πυλῶνα heißen „als er zum Tor hinausging"? vgl. zu Mc 7 19; τοῖς ἐκεῖ f. τοῖς παρεστῶσιν; **74** καταθεματίζειν nur hier; τότε f. ὁ δὲ; das überflüssige τοῦτον ὃν λέγετε (doch vgl. Lc) fehlt; **75** Ἰησοῦ εἰρηκότος f. ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς. Verdeutlichungen: **70** ἔμπροσθεν πάντων, cum grano salis zu verstehn, da die ἑστῶτες erst 73 hinzutreten; **72** μετὰ ὅρκου und ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον (streicht Blaß nach Chrys.) auch schon bei der zweiten Verleugnung; **73** προσελθόντες; καὶ σύ (vgl. Lc) wie 69; ἡ λαλιά σου δῆλόν σε ποιεῖ (ὁμοιάζει D it^{var} syr^{s} s. Nestle Einführung^{2} 217 und Lagrange): auch Mc 70 = Lc 59 setzt dies wohl voraus; **75** ἐξελθὼν ἔξω (= Lc) an Stelle und vielleicht als Deutung von ἐπιβαλών, s. zu Mc 72; πικρῶς (= Lc) ausmalend. Bedeutendere Abweichungen: in v. **69** fehlt ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον (s. zu 68) sowie das noch weiter ausführende ἐμβλέψασα αὐτῷ Mc 67; **71** a. **74. 75** fehlen die Spuren davon, daß der zweite Hahnenschrei gemeint sei, vgl. zu Mc 68. 72 und zu Mt 34; **71** während Mc 69 mit ἡ παιδίσκη wohl nicht irgendeine, sondern dieselbe Magd meint, hat Mt (vgl. Lc Joh) ἄλλη, und damit wird es zusammenhängen, daß diese neue nun statt des (ἐξ) αὐτῶν genauer sagt (μετὰ) Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου (vgl. zu 20 30). **XXVII 1** f. **11—14** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **1** πρωΐας γενομένης f. πρωΐ; ἔλαβον (s. zu 12 14) . . . καί f. ποιήσαντες; πάντες wohl als korrekterer Ersatz des überflüssigen καὶ ὅλον τὸ συνέδριον bei Mc (vgl. Lc); **2** ἀπήγαγον (Lc) f. Mc' ἀπήνεγκαν (14 53 ἀπήγαγον), s. zu Mc 15 22; **11** λέγων = Lc, bei Mc haben dies nur unbedeutende Zeugen; ἔφη (Lc) f. λέγει; **13** τότε f. ὁ δὲ; καταμαρτυροῦσιν: steigernd? vgl. 26 62. Verdeutlichungen:

2 τῷ ἡγεμόνι, hier neben Πειλᾶτος, sonst auch zur Abwechselung statt des Eigennamens: 11. 14 f. 21 28 14, mit Bezug auf Pilatus bei Mc nie, bei Lc nur einmal (20 20); **11** ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐστάθη ἔμπροσθεν τοῦ ἡγεμόνος: offenbare Zutat, um nach dem Einschub über das Ende des Judas den Rückweg zu gewinnen; Ἰησοῦς (ausgelassen 14); **12** καὶ πρεσβυτέρων; aus Mc 4 hat Mt, um schon hier das Schweigen Jesu zu betonen (ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι . . ., vgl. 13 4. 25 semitischer?), οὐδὲν ἀπεκρίνατο vorweggenommen, dafür **13** das ἀποκρίνῃ οὐδέν unterdrückt und mit der nicht zu pressenden, abgeschliffenen Frage οὐκ ἀκούεις κτλ. einen einzigen Satz hergestellt; **14** αὐτῷ πρὸς οὐδὲ (πρὸς οὐδὲ om D it^{var} syr^{s}) ἓν ῥῆμα f. οὐδέν meint, wenn nicht die kürzere Lesart vorzuziehn ist: „er antwortete ihm auf gar nichts", es ist kaum anzunehmen, daß πρὸς οὐδὲ ἕν sich auf die einzelnen von Pilatus repetierten Anklagen der Synedristen bezieht; λίαν. Bedeutendere Abweichungen: **1** Während Mc nach seinem Ausdruck 14 64 mit 15 1 an einen zweiten Beschluß denken könnte, scheint Mt' Auffassung die zu sein, daß 26 66 noch kein förmliches Urteil war, und dieses erst durch den allerdings „unbestimmten" Beschluß 27 1 vertreten wird: (κατὰ τοῦ Ἰησοῦ) ὥστε (= ἵνα D vgl. Blaß § 391, 3) θανατῶσαι αὐτόν.

3—10 Die Erzählung vom schrecklichen Ende des Judas, die mit v. 5 f. und vollends v. 7 über den gegenwärtigen Zeitpunkt hinausgreift, bringt Mt gerade an dieser Stelle vielleicht um des reumütigen Geständnisses (v. 4) willen unter, das hier eine schärfste Verurteilung der jüdischen Obrigkeit bedeutet (Zahn). Diese (ursprünglich semitische? vgl. κορβανᾶς und ἀγρὸς αἵματος = ακελδεμαχ Act 1 19) ätiologische Legende haftet ebenso, wie ihr Seitenstück Act 1 18 f. an einem offenbar geschichtlichen „Blutacker" bei Jerusalem. Auf die Mtform, die sich auch im Stil des Mt hält (3 τότε, 5 ἀνεχώρησεν, 9 τότε ἐπληρώθη, 7 συμβούλιον λαμβάνειν s. zu 12 14), haben prophetische Stellen gestaltenden Einfluß gehabt, s. zu 9 f. Die Form der Apostelgeschichte weicht in folgenden Punkten vollkommen ab: a) Judas bringt nicht das Geld den Priestern, sondern kauft sich selbst den Acker davon; b) Judas hängt sich nicht selbst auf, sondern tut zufällig einen tödlichen Sturz; c) „Blutacker" heißt der Platz nicht, weil er mit „Blutgeld" gekauft ist, sondern weil Judas auf ihm sein Blut vergossen hat. Vgl. noch Nestle Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 19, 180. Eine dritte Gestalt, in der die Tendenz, den Verbrecher grausig enden zu lassen, noch stärker hervortritt, findet sich bei Papias fr. 3, s. dazu Zahn Forschungen VI 153—157. **3** ἰδὼν . . . ὅτι κατεκρίθη: mit Anklang an den 26 66 übergangenen Ausdruck aus Mc 14 64 (Loisy)? Judas zieht schon aus dem Urteil des Synedriums die Konsequenzen. μεταμεληθείς ἔστρεψεν (SBL, das Simplex mit aktiver Bedeutung nur hier im Neuen Testament, vgl. Is 38 8) τὰ τ. ἀργύρια τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ πρεσβυτέροις: die Sanhedristen sind aber nach 1 f. 12 f. nicht im Tempel, sondern bei Pilatus — auch dies ein Beweis dafür, daß die Erzählung in einen nicht mit ihr rechnenden Text nachträglich eingefügt wurde (s. oben). **4** ἀθῷον SAB* wie Dt 27 25 u. ö., δίκαιον L it^{var} (syr^{s}); τί πρὸς ἡμᾶς sc. ἐστιν: ganz geläufige elliptische Redewendung vgl. Blaß § 299, 3; σὺ ὄψῃ wie 24 Act 18 15 Epiktet II 5, 29 ὄψει αὐτός. **5** Es fragt sich, ob ῥίψας (vgl. Zach 11 13 Aquila Symmachus) . . . εἰς τὸν ναόν ein hastiges, etwa gar heimliches, Werfen, anders als βάλλειν 6, sein soll. Meint ναός hier wie 23 16 f. 35 das nur Priestern zugängliche Tempelhaus, so wirft Judas das Geld dort hinein (konnte man das?), und die Sanhedristen verneinen v. 6, daß man es von da in den Tempelschatz verbringen darf. Ist dagegen ναός, wie öfter bei Josephus, für τὸ ἱερόν überhaupt gebraucht (s. Exkurs zu Mc 11 11 und vgl. Zahn Forschungen VI 234), so würde schon Judas selbst das Geld in den Tempelschatz geworfen haben, und die Sanhedristen bestreiten v. 6, daß es dort bleiben darf. καὶ ἀπελθὼν . . . ἀπήγξατο: genau wie Achitophel

6 Tempelhaus und entfernte sich und ging und hängte sich auf. Die
Hohenpriester aber nahmen die Schekel und sagten: Man darf es nicht
7 in den Tempelschatz tun, denn es ist Blutgeld. Sie faßten aber Be-
schluß und kauften davon den Töpferacker zum Begräbnisplatz für die
8 9 Fremden. Daher heißt jener Acker Blutacker bis heute. Da ward das
durch den Propheten Jeremia geredete Wort erfüllt, der sagt: »Und
»ich nahm die dreißig Schekel, der Preis des Geschätzten, den man ab-
10 »schätzte, von den Kindern Israel, und gab sie für den Töpferacker, wie
11 »mir der Herr befohlen hatte«. | Jesus aber wurde vor den Statthalter M § 82
gestellt, und der Statthalter fragte ihn: Bist du der König der Juden?
12 Jesus aber sprach: Du sagst es. Und während er von den Hohen-
13 priestern und Aeltesten angeklagt wurde, antwortete er nichts. Da sagte
Pilatus zu ihm: Hörst du nicht, was sie alles gegen dich bezeugen?
14 Und er antwortete ihm auch nicht auf ein einziges Wort, so daß der
15 Statthalter sich sehr wunderte. § **107** An jedem Fest aber pflegte der M § 83
Statthalter der Menge einen Gefangenen frei zu lassen, den sie wünsch-
16 ten. Man hatte aber damals einen berühmten Gefangenen mit Namen
17 Jesus Barabbas. Als sie sich nun versammelt hatten, sagte Pilatus zu
ihnen: Wen soll ich euch frei lassen, Jesus Barabbas oder Jesus, der

---

II Regn 17 23; Act 1 18 darf nicht dazu zwingen, ἀπάγξασθαι mit Tob 3 10 metaphorisch von Gewissensangst zu verstehn. Der Tod durch Erhängen galt überhaupt dem Altertum für schimpflich z. B. Euripides Helen. 299 (306) ἀσχήμονες μὲν ἀγχόναι μετάρσιοι Philo de mut. nom. 62 p. 587. **6** οὐκ ἔξεστιν βαλεῖν αὐτὰ εἰς κορβανᾶν (s. Exkurs zu Mc 7 11; vielleicht identisch mit γαζοφυλάκιον Mc 12 41): s. zu v. 5. Das Blutgeld ist also für kultische Zwecke so ungeeignet wie Hurenlohn und Hundegeld Dt 23 18 οὐ προσοίσεις μίσθωμα πόρνης οὐδὲ ἄλλαγμα κυνὸς εἰς τὸν οἶκον κυρίου τοῦ θεοῦ σου. **7** ἠγόρασαν ἐξ (vgl. Blaß § 179, 1) αὐτῶν τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως (s. zu 9 f.) εἰς ταφὴν (wohl: „als Begräbnis p l a t z“ Dt 34 6, nicht: „behufs Beerdigung“ Dt 21 23 Jer 22 19) τοῖς ξένοις: für gemeinnützige Zwecke, hier speziell auswärtiger jüdischer Glaubensgenossen und Proselyten konnte man es unbedenklich verwenden — oder sind ξένοι gar Heiden? Vgl. Strack-Billerbeck I 1029, der u. a. aus Beza 29ª anführt: *wenn einer etwas geraubt hat, und nicht weiß, wen er beraubt hat, so befriedige er damit öffentliche Bedürfnisse.* **8** ἀγρὸς αἵματος = ἀχελδεμαχ (vgl. zu Act 1 19) konnte freilich eine g e w ö h n l i c h e Begräbnisstätte nicht genannt werden. Da die besonderen Deutungen des Mt und der Acta sich widersprechen, hat man „Blutacker“ unabhängig von beiden auf den Begräbnisplatz der Hingerichteten bezogen und weiter vermutet, vielleicht sei der Leichnam Jesu ursprünglich an diesen Ort verbracht worden, wogegen zuerst die evangelische Erzählung von Kreuzabnahme und Grablegung Front machte und danach jetzt auch die Legende vom Ende des Judas (so Loisy II 627 A. 4). Die Tradition über die Lage des Ortes bei Robinson II 178 ff. ἕως τῆς σήμερον (oft im Alten Testament von Gen 19 37 an, vgl. auch Mt 11 23 28 15 usw.): zwischen jenem Ankauf des Blutackers und der Gegenwart des Erzählers würde eine beträchtliche Zeit liegen. **9** f. Mt meint unzweifelhaft, wie schon (26 15) 27 5, die Stelle Zach 11 (12.) 13. Das überlieferte Ἱερεμίου darf gewiß nicht als später eingedrungen mit Φ it^{vur} syr^{s} gestrichen werden, vgl. zu 13 35. Sondern es ist

offenbar die echte Lesart, der zuliebe schon die Nazaräer ein *Jeremiae apocryphum in quo haec ad uerbum scripta* (Hieronymus) erdichteten, während andere das Zitat entweder in den kanonischen Jeremia einschwärzten (vgl. Zahn zur St. und s. Eusebius dem. ev. 10, 4 13: ἐπιστήσεις, ἐπεὶ μὴ ταῦτα φέρεται ἐν τῇ τοῦ Ἱερεμίου προφητείᾳ, εἴτε χρὴ ὑπονοεῖν περιῃρῆσθαι αὐτὰ ἐξ αὐτῆς κατά τινα ῥαδιουργίαν, ἢ καὶ σφάλμα γραφικὸν γεγονέναι, τῶν ... τὰ ... ἀντίγραφα πεποιημένων σφαλέντος τινός) oder einem verlorenen Buch des Jeremia zuschrieben (Origenes in Mt comm. ser. lat. 117). Es scheint auch nicht „Jeremia“ allgemein für „die Propheten“ zu stehn, oder die absichtliche Verquickung zweier Stellen damit angedeutet zu sein. Also wird ein Gedächtnisfehler des Mt (Augustin de cons. 3 7, 29) vorliegen, der sich dadurch erklärt, daß tatsächlich neben Zach 11 13 auch an die Jeremiastellen 39 7. 9 (Erwerbung eines Ackers) und 18 2 f. (der Töpfer) gedacht ist. Die Zachariastelle ist sehr frei behandelt, freilich mit deutlicher Einwirkung des Grundtextes:

Zach 11 hebr.	Zach 11 LXX	Mt 27	Jer
13b וָאֶקְחָה שְׁלֹשִׁים הַכֶּסֶף	13b καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς	9 καὶ ἔλαβον (1. sing. oder 3. plur.?) τὰ τριάκοντα ἀργύρια,	
13a אֶדֶר הַיָּקָר אֲשֶׁר יָקַרְתִּי מֵעֲלֵיהֶם	13a εἰ δόκιμόν ἐστιν ὃν τρόπον ἐδοκιμάσθην ὑπὲρ αὐτῶν (ὑπερμεγέθης ἡ τιμή, ἣν ἐτιμήθην ὁ. α. Aquila)	τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ,	
13b וְאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה אֶל־הַיּוֹצֵר	13b καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον (πρὸς τὸν πλάστην Symmachus)	10 καὶ ἔδωκα S (syrs) — ἔδωκαν (B) αὐτὸ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως,	18 3 καὶ κατέβην εἰς τὸν οἶκον τοῦ κεραμέως 39 9 καὶ ἐκτησάμην τὸν ἀγρόν κτλ.
13a וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי	13a καὶ εἶπεν κύριος πρός με	καθὰ συνέταξέν μοι κύριος	

Man mag darüber streiten, ob im Zacharia wirklich הַיּוֹצֵר (so auch LXX Aquila Symmachus Hieronymus) unverständlich und mit Pesch Targ Jon und unter Berufung auf Mt 27 6 הָאוֹצָר zu lesen ist. Klar scheint, daß bei Mt die dem Zitat vorangehende Erzählung nach ihren beiden Seiten aus der einen Zachariastelle herausgesponnen wurde: einmal ist es Judas, der im Singular Zach 11 13b erfüllt: ῥίψας τὰ ἀργύρια εἰς τὸν ναόν (5, und zwar εἰς τὸν κορβανᾶν 6b), das zweite Mal die Hohenpriester im Plural: λαβόντες τὰ ἀργύρια (6a) ... ἠγόρασαν ἐξ αὐτῶν τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως (7; Act 1 18 kennt nur die singularische Fassung: Judas ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας). Also als ob man sowohl einem Singular wie einem Plural, möglicherweise auch: sowohl einem K'tib אוֹצָר wie einem Q'ri יוֹצֵר, gerecht werden wollte.

15—18. 20—23. 26 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **15** ἤθελον f. παρῃτοῦντο: s. zu Mc 6; **16 f.** εἶχον δὲ ... δέσμιον f. ἦν δὲ ... δεδεμένος: hatten die Juden ihren Anwärter für die Amnestie (Loisy), oder die Römer einen Gefangenen

18 Messias heißt? Er wußte nämlich, daß sie ihn (nur) aus Neid über-
19 geben hatten. | Und während er auf dem Richterstuhl saß, hatte seine S
Frau zu ihm gesandt und sagen lassen: Habe nichts zu tun mit jenem
Gerechten, denn ich habe heute im Traum seinetwegen viel ausge-
20 standen. | Die Hohenpriester aber und die Aeltesten hatten die Volks- M § 83
massen überredet, sie sollten sich Barabbas ausbitten und Jesus ver-
21 derben. Und der Statthalter nahm das Wort und sagte zu ihnen: Wen
von den beiden soll ich euch freilassen? Sie aber sagten: Barabbas.
22 Pilatus sagte zu ihnen: Was soll ich denn mit Jesus tun, den man
23 Messias nennt? Sie sagten alle: Er soll gekreuzigt werden. Er aber
sagte: Was hat er denn Böses getan? Doch sie schrien (noch) lauter:
24 Er soll gekreuzigt werden. | Als aber Pilatus sah, daß er nichts aus- S
richtete, sondern vielmehr Tumult entstand, nahm er Wasser und wusch
sich die Hände vor der Menge und sagte: Ich bin unschuldig an die-
25 sem Blut; es ist eure Sache. Da gab das ganze Volk zur Antwort:
26 Sein Blut komme auf uns und auf unsere Kinder! | Da ließ er ihnen M § 83
den Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn zur

(Lagrange)?; **18** ἤδει f. ἐγίνωσκεν; das selbstverständliche οἱ ἀρχιερεῖς fehlt; **20** ἔπεισαν f. das späte und ungebräuchliche ἀνέσεισαν; **22** f. λέγουσιν f. ἔκραξαν[1], so daß das folgende ἔκραζον λέγοντες f. ἔκραξαν[2] (ἔκραζον AD it^{var}) eine Steigerung bedeutet; σταυρωθήτω zweimal f. σταύρωσον αὐτόν; **23** Πειλᾶτος fehlt wie 26; αὐτοῖς fehlt; **26** τότε; βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι fehlt als nach allem Vorhergegangenen selbstverständlich; τὸν δὲ = Lc. Verdeutlichungen: **15** ὁ ἡγεμών; s. zu 2; εἰώθει ἀπολύειν f. ἀπέλυεν: zur Sache vgl. zu Mc 15 6; τῷ ὄχλῳ f. αὐτοῖς; **16** τότε; ἐπίσημον, womit vielleicht das ausgelassene μετὰ τῶν στασιαστῶν . . . οἵτινες . . . φόνον πεποιήκεισαν (vgl. Lc) kurz zusammengefaßt wird. Man streitet, ob ἐ. hier = der „berüchtigte", περιβόητον ἐν κακίᾳ (Chrysostomus — Pilatus hätte 17 dann gerade den Kontrast gegenüber Jesus hervorgehoben) sein soll oder = „der bekannte" (dann wäre das Gemeinsame der beiden beim Volk berühmten Gefangenen betont); **17** Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν (vgl. 1 16) f. τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων, ebenso 22; **20** καὶ οἱ πρεσβύτεροι wie 12; (ἵνα) αἰτήσωνται τ. B., τὸν δὲ Ἰησοῦν ἀπολέσωσιν für (ἵνα) μᾶλλον τ. B. ἀπολύσῃ αὐτοῖς; **22** πάντες. Bedeutendere Abweichungen: **17** ff. Mc läßt zuerst das Volk um eine Begnadigung bitten (8). Darauf stellt Pilatus die erste Frage: ob er Jesus freigeben soll (9), nach der hinzuzudenkenden Antwort die zweite: was dann mit Jesus? (12), endlich die dritte: was hat er denn getan? (14). Mt überläßt Pilatus die Initiative: er hat **17** nur συνηγμένων οὖν αὐτῶν f. Mc' καὶ ἀναβὰς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς. Pilatus stellt die erste Frage gleich disjunktiv: τίνα θέλετε . . . Βαραββᾶν ἢ κτλ. Dabei ist im Mt anscheinend sowohl 16 Ἰησοῦν Βαραββᾶν wie 17 Ἰησοῦν τὸν Βαραββᾶν zu lesen mit den παλαιοῖς πάνυ ἀντιγράφοις des Origenes, Θ, einigen heutigen Minuskeln syr^{sh} arm — vgl. Zahn und Merx z. St., dagegen Nestle-Dobschütz 137. Das Ἰησοῦν wäre kaum später zugesetzt worden, sondern höchstens ausgestoßen, aus dem von Origenes in Mt comm. ser. lat. 121 geltend gemachten Grunde: *in multis exemplaribus non continetur . . . et forsitan recte, ut ne nomen Jesu conueniat alicui iniquorum;* es ist also echt, und 20. 21. 26 sagen nichts dagegen. Man kann nur zweifeln, ob nicht auch Mc 7 ἦν δὲ ⟨Ἰησοῦς⟩ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς das Aelteste ist. Die Antwort erfolgt bei Mt ausdrücklich, aber erst **21**: οἱ δὲ εἶπαν· τὸν Βαραββᾶν. Dazwischen hat Mt nicht nur Mc 10. 11 (in plusquamperfektischem Sinne — oder als jetzt geschehenden Zwischenfall?) belassen, sondern auch noch einen Einschub, Mt 19, gemacht. Da-

her mußte der Schriftsteller, um in der Erzählung fortfahren zu können, statt sofort die zweite Frage des Pilatus bei Mc, die erste zunächst noch einmal bringen (21 . . . τίνα θέλετε ἀπὸ τῶν δύο — statt gen. part. Blaß § 164, 1, ἀπὸ τῶν δύο om syrˢ — ἀπολύσω ὑμῖν;), nicht als ob Pilatus selbst sich so wiederholte: dann würde wohl Mc' πάλιν auch geblieben sein. Nun erst bringt Mt mit der nötig gewordenen neuen Einführung 22 λέγει αὐτοῖς ὁ Πειλᾶτος die zweite und die dritte Frage wie bei Mc, erstere mit dem ungeschichtlichen τὸν λεγόμενον χριστόν f. τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων: den Beinamen χριστός hat der irdische Jesus nicht geführt.

19 + 24 f.: Die beiden wohl eng zusammengehörenden Stücke bilden einen legendären Zuwachs, der den Juden alle Verantwortung zuschiebt, aber Pilatus eine unwürdige Komödie spielen läßt (Loisy). Die Frau des Pilatus wäre gegen die ältere, seit Augustus verlassene Sitte (vgl. Tacitus ann. III 33 ff.) dem Gatten in die Provinz gefolgt. Später kennt man auch ihren Namen: (Claudia) Proc(u)la, vgl. Ev. Nicodemi 2 bei Thilo cod. apocr. I 522 ff.; nach den Acta Pilati bei Tischendorf evangelia apocrypha ² 223 sollte sie θεοσεβής und ἰουδαΐζουσα gewesen sein. Schließlich wird sie Heilige der griechischen und der äthiopischen Kirche. βῆμα hier nicht = 'Rednerbühne' (so z. B. Esra B' 1 8 4 II Macc 13 26), sondern wie oft = *tribunal* 'Richterstuhl' (Act 18 12 25 17 Rm 14 10 — auch ins Aramäische übergegangen). Es scheint, nach römischer Sitte, außerhalb des Prätoriums zu liegen, vgl. v. 27. μηδὲν σοὶ κτλ.: ergänze ἔστω, vgl. zu Mc 1 24; κατ' ὄναρ: in einer Traumenthüllung. Was sie geträumt, sagt auch Mt nicht; also können wir nicht raten, ob sie den Gatten sich an Jesus vergreifen sah (BWeiß). Ein ähnliches Motiv beim Tode Cäsars z. B. Appian bell. civ. II 480 (p. 814) καὶ ἡ γυνὴ Καλπουρνία ἐνύπνιον αἵματι πολλῷ καταρρέόμενον ἰδοῦσα κατεκώλυε μὴ προελθεῖν, Frauenbotschaft an den richtenden Gatten auch bei Strack-Billerbeck I 1032. **24** f. Dieser Zug auch im Petrusev. 1 1 τῶν δὲ Ἰουδαίων οὐδεὶς ἐνίψατο τὰς χεῖρας οὐδὲ Ἡρῴδης κτλ. Wenn eine solche Symbolik vielleicht auch nicht ausschließlich jüdisch sein sollte (Origenes in Mt comm. ser. lat. 124 freilich *Judaico usus est more . . . faciens non secundum aliquam consuetudinem Romanam*), so bedeutet sie hier doch eine Anlehnung an jüdischen Brauch Dt 21 6 f. Ps 25 6 72 13 Sota IX, 6 vgl. Strack-Billerbeck I 1032 und jüdische Formel (ἀθῷος ἀπό st. gen. der Trennung vgl. Blaß § 182, 3) Num 5 31 II Regn 3 28 Sus 46 Theodotion Act 20 26; vielleicht sogar eine beabsichtigte, denn Pilatus soll sich dem Volke verständlich machen. οὐδὲν ὠφελεῖ = „er richtet nichts aus" s. Jo 12 19, μᾶλλον θόρυβος γίνεται = „der Lärm ward größer"? ὑμεῖς ὄψεσθε s. zu 4. τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς (Ellipse Blaß § 480, 5) κτλ.: Mt unterstreicht die Schuld der Juden, indem er die ganze Nation (ὁ λαός nur hier, in syrˢ allerdings öfter vgl. Merx 402 ff. 416 ff.), d. h. die Volksmasse und die verführenden (20) Hierarchen das Gericht ausdrücklich auf sich und ihre Kinder herabrufen läßt. Auch die hiefür gebrauchte, der des Pilatus entgegengesetzte Formel, obzwar nicht ohne Parallelen in der klassischen Literatur (z. B. Demosthenes Conon. 38 (51) φασὶ γὰρ παραστησάμενον τοὺς παῖδας αὐτὸν κατὰ τούτων ὀμεῖσθαι καὶ ἀρᾶς τινας δεινὰς καὶ χαλεπὰς ἐπαράσεσθαι), ist bei Mt natürlich jüdische Ausdrucksweise, vgl. II Regn 1 16 3 29 14 9 Jer 28 35 Act 18 6 Strack-Billerbeck I 1033.

27—31 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **27** (τότε) παραλαβόντες . . . συνήγαγον f. (δὲ) ἀπήγαγον . . . καὶ συνκαλοῦσιν; εἰς τὸ πραιτώριον f. das doppelte ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον: s. zu Mc 16; **29** ἐξ ἀκανθῶν f. ἀκάνθινον: wohl direkt mit στέφανον zu verbinden vgl. 3 4 Apc 18 12; γονυπετήσαντες (so 17 14 Mc 1 40 10 17) . . . ἐνέπαιξαν αὐτῷ (so 31 = Mc 20) f. Mc 18ᵃ und zugleich Mc 19ᵇ: dadurch erscheint bei Mt die spöttische Huldigung in einer fortlaufenden Reihenfolge, und nach ihr erst die Mißhandlung; ὁ βασιλεύς (SA) f. βασιλεῦ (BD) Mc: vgl. Blaß § 147, 3

27 Kreuzigung. § **108** Darauf nahmen die Soldaten des Statthalters Jesus M § 84
mit in das Prätorium und versammelten die ganze Kohorte um ihn.
28 29 Und zie zogen ihm einen roten Mantel an und legten ihn ihm um und
flochten einen Kranz aus Dornen und setzten ihn ihm aufs Haupt und
(gaben) ihm ein Rohr in die Rechte nnd fielen vor ihm aufs Knie und
30 verspotteten ihn und sagten: Sei gegrüßt, König der Juden! und spieen
31 ihn an und nahmen das Rohr und schlugen ihn aufs Haupt. Und
nachdem sie ihn so verspottet hatten, zogen sie ihm den Mantel aus
und zogen ihm seine eigenen Kleider wieder an und führten ihn ab zur
32 Kreuzigung. § **109** Wie sie aber hinauszogen, fanden sie einen Kyre- M § 85
näer mit Namen Simon, den preßten sie, ihm das Kreuz zu tragen.
33 Und als sie an den Golgatha, das heißt Schädelplatz, genannten Ort
34 kamen, »gaben sie« ihm »Wein« mit »Galle« vermischt »zu trinken«;
35 und als er gekostet hatte, wollte er nicht trinken. Nachdem sie ihn
aber gekreuzigt hatten, »verteilten sie seine Kleider, indem sie darüber
36 37 »losten«, und saßen und bewachten ihn dort. Und sie brachten ihm zu
Häupten seine Schuld schriftlich an: Dies ist Jesus, der König der
38 Juden. Darauf wurden mit ihm zwei Räuber gekreuzigt, einer zur
39 Rechten und einer zur Linken. § **110** »Die Vorübergehenden« aber M § 86
40 lästerten ihn, »indem sie ihre Köpfe schüttelten« und sprachen: Der
du den Tempel niederreißt und in drei Tagen (wieder) aufbaust, rette
(doch) dich selbst, wenn du der Sohn Gottes bist, und steige herab
41 vom Kreuz! Ebenso redeten auch die Hohenpriester nebst den Schrift-
2 gelehrten und Aeltesten, indem sie spotteten: Andere hat er gerettet,
sich selber kann er nicht retten. Er ist der König von Israel? so steige
43 er jetzt herab vom Kreuz, und wir wollen an ihn glauben! | »Er hat s
44 »auf Gott vertraut; der rette ihn nun, wenn er ihn mag«; denn er hat
gesagt: ich bin Gottes Sohn. | Ebenso aber schmähten ihn auch die M § 86

30 ἐμπτύσαντες . . . ἔτυπτον f. ἔτυπτον καὶ ἐνέπτυον; **31** ἀπήγαγον (= Lc) f. ἐξάγουσιν. Verdeutlichungen: **27** τοῦ ἡγεμόνος, vgl. zu 2, hier gewiß richtig: s zu Mc 15; τὸν Ἰησοῦν; ἐπ' αὐτόν = „gegen ihn"?; **28** Mt erklärt durch χλαμύδα κοκκίνην und χλαμύδα 31 (allerdings haben D it^{var} syr^{s} Orig. 28: ἱμάτιον πορφυροῦν καὶ χλαμύδα κοκκίνην oder ähnlich), was vermutlich auch Mc 17 (s. zur St.) mit πορφύραν hatte sagen wollen, daß es sich nämlich nur um einen die „Königskarikatur" vervollständigenden Ersatz des wirklichen Königspurpurs oder der feinen Imperatorenchlamys durch eine gewöhnliche scharlachrote Soldatenchlamys gehandelt habe. Bedeutendere Abweichungen: 28 f. S^{a}BD it^{var} lesen ἐνδύσαντες . . . περιέθηκαν. Die Tautologie (oder darf man übersetzen: „als sie ihn wieder anzogen, da legten sie ihm eine rote Chlamys um"?) hätten S*A it^{var} durch die Verbesserung ἐκδύσαντες vgl. 31 (aber war Jesus nach 26 nicht unbekleidet?) und syr^{s} durch Auslassung von περιέθηκαν αὐτῷ beseitigt. Nach S^{a}BD it^{var} hätte Mt in Mc 17 ἐνδιδύσκουσιν . . . καὶ περιτιθέασιν fälschlich auf das eine Objekt πορφύραν bezogen und damit nachher ein neues Verbum, ἐπέθηκαν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, für στέφανον nötig gemacht. Aber der Text steht nicht fest, Blaß z. B. stellt her: καὶ ἐνέδυσαν αὐτὸν χλαμύδα κοκκίνην, καὶ πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἔθηκαν κτλ., vgl. auch Lagrange; **29** f. den bei Mc 19 als Marterinstrument plötzlich auftauchenden κάλαμος hat Mt in ansprechender (s. zu Mc 19) Weise schon 29 als Spottszepter eingeführt: καὶ κάλαμον ἐν τῇ δεξιᾷ

(paßt das zu δήσαντες 2?) αὐτοῦ scil. ἔθηκαν, worauf er dann 30 zurückblickend ἔλαβον τὸν κάλαμον sagt. **32—38 Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: **32** ἄνθρωπον f. τινα; εὗρον . . . Σ.˙ τοῦτον ἠγγάρευσαν f. ἀγγαρεύουσιν παράγοντα . . . Σ.; **33** f. ἐλθόντες (vgl. καὶ ὅτε ἦλθον Lc) . . . ἔδωκαν f. φέρουσιν αὐτὸν (s. zu Mc 15 22) . . . καὶ ἐδίδουν; das logischere λεγόμενον bei Γολγοθά (s. zu Mc 22) f. das tautologische μεθερμηνευόμενον vor κρανίου τόπος; das folgende λεγόμενος ist wohl mit $S^{a}D\Theta$ it^{var} (syr^{s}) Blaß zu streichen (dagegen Lagrange); **35** σταυρώσαντες . . . διεμερίσαντο . . . βάλ(λ)οντες κλῆρον f. σταυροῦσιν . . . καὶ διαμερίζονται β. κ. ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρῃ: die letzten, überflüssigen Worte fehlen auch bei Lc; **37** ἐπέθηκαν . . . τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην f. ἦν ἡ ἐπιγραφὴ τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη. **Verdeutlichungen: 32** ἐξερχόμενοι (d. h. hinter ἀπήγαγον: aus der Stadt): notwendig, weil Mt im vorhergehenden Verse nicht wie Mc ἐξάγουσιν hatte; ὀνόματι; **34** πιεῖν: οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν f. οὐκ ἔλαβεν; **37** ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ; οὗτός ἐστιν (οὗτος Lc o. ἐστιν Petrusev. 4 11) Ἰησοῦς, freilich lassen syr^{s} οὗτός ἐστιν und it^{var} Ἰησοῦς aus. **Bedeutendere Abweichungen: 32** das ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ aus Mc 21 (= Lc) scheint weggelassen, weil ein Kommen von der Feldarbeit (doch s. zu Mc 21) am Festtage unmöglich schien, die Angabe τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου (om auch Lc), weil man diese Leute im Leserkreis des Mt nicht kannte; **34** οἶνον (ὄξος AN it^{var} Barn. 7 5 Petrusev. 5 16, vgl. zu Mc 23. 36a, jedenfalls aus Ps 68 22) μετὰ χολῆς μεμιγμένον f. Mc' ἐσμυρνισμένον οἶνον: Mt vermeidet das seltene σμυρνίζειν, aber es bleibt unsicher, ob er schon hier die Beziehung auf Ps 68 22 καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν, καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος eingetragen hat (warum versagt er sich dann hier ein Reflexionszitat?), oder ob sein Ausdruck durch die Aehnlichkeit der Worte für Myrrhen und Galle im Aramäischen und Hebräischen (so Wellhausen, anders Merx z. St. vgl. LXX: χολή = 1. Galle, מְרֹרָה Job 16 14 20 14, 2. Wermut לַעֲנָה Prov 5 4 Thren 3 15, 3. Gift רֹאשׁ Dt 29 18 Ps 68 22 usw.) veranlaßt wurde — übrigens ist die Wendung auch Plautus bekannt, vgl. Truculentus I 2, 179 *in felle sunt sita atque acerbo aceto.* Jedenfalls hat er nun gegen Mc 23 Jesus das Getränk auch kosten und nur wegen seines Geschmacks ablehnen lassen; **35** wenn man hier mit ΔΦ it^{var} Euseb noch zu lesen hätte ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου˙ διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον (= Ps 21 19), so würde das ein stilgerechtes Reflexionszitat bedeuten. Es brauchte nicht nachträglich aus Joh 19 24 eingedrungen zu sein (vgl. die matthäische Einführungsformel), sondern könnte umgekehrt im gewöhnlichen Text durch Homoioteleuton ausgefallen sein; **36** καὶ καθήμενοι ἐτήρουν (= ἐφύλασσον Mc 25 D it^{var}) αὐτὸν ἐκεῖ (om. it, ἐκεῖ auch Lc 33) f. Mc' ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν, das Lc ebenfalls vermeidet. War ihnen schon die dritte Stunde anstößig (s. zu Mc 25)? Aber v. 37 klappt nun auffallend nach, anders als Mc 26 hinter Mc 25; **38** die durch τότε ausdrücklich noch hinter 36 verlegte Kreuzigung der beiden Räuber mag Mt andern Soldaten zugeschrieben haben: σταυροῦνται f. σταυροῦσιν. **39—44 Kleine Abweichungen** gegenüber Mc u. a.: **39** οἱ δὲ f καὶ οἱ; **40** οὐᾶ fehlt; **41** πρὸς ἀλλήλους fehlt; καὶ πρεσβυτέρων vervollständigt die Bezeichnung der Sanhedristen; **42** βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστιν f. die Anrede ὁ χριστὸς ὁ β. Ἰ.: dies muß wohl als Frage gelesen werden, die einen Bedingungssatz vertritt (vgl. die var. lect. εἰ κτλ.); καὶ πιστεύσομεν f. ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν. **Verdeutlichungen: 40** εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ (vgl. Lc) nimmt wie 43 Bezug auf Jesu Bekenntnis vor dem Synedrium 26 63 f.; **42** ἐπ' αὐτόν; **44** τὸ δ' αὐτό könnte Objektsakkusativ der Sache sein, wie er neben dem Akkusativ der Person vorkommt, vgl. Sophokles Oed. Col. 1002: τοιαῦτ' ὀνειδίζεις με, kann aber auch ἀντὶ τοῦ ὡσαύτως (Euthymius) stehn vgl. Mt 18 9 D Ph 2 18 (Blaß § 154); οἱ λῃσταί. **Bedeutendere Abweichungen: 43** Einfügung eines neuen Zitats aus Ps 21 9 (Mt 39 = Mc 29 war = Ps 21 8) ἤλπισεν ἐπὶ κύριον (πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν Mt wie Is 36 5 II Par 16 7), ῥυσάσθω (+ νῦν Mt zweckentsprechend) . . . ὅτι (εἰ Mt) θέλει αὐτόν, wobei nicht etwa ῥύσασθαι zu ergänzen ist, sondern θέλει αὐτόν

45 Räuber, die mit ihm gekreuzigt waren. § **111** Von 12 Uhr an aber kam M § 87
46 eine Finsternis über das ganze Land bis um 3 Uhr. Um 3 Uhr aber
rief Jesus mit lauter Stimme: »Eli, Eli, lama sabachthani«, das heißt:
47 »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« Einige aber
von den dort Stehenden sagten, als sie es hörten: Der ruft Elias.
48 Und alsbald lief einer von ihnen hin und nahm einen Schwamm und
füllte ihn mit Essig und steckte ihn auf ein Rohr und bot ihm zu
49 trinken. Die andern aber sagten: Laß sehn, ob Elias kommt, ihn zu
50 retten. Jesus aber schrie wiederum laut und gab seinen Geist auf.
51 Und siehe der Tempelvorhang riß von oben bis unten entzwei, | und s
52 die Erde bebte, und die Felsen barsten, und die Gräber taten sich
auf, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf und
53 gingen aus den Gräbern hervor, nach seiner Auferstehung, und kamen
54 in die heilige Stadt und erschienen vielen. | Als aber der Hauptmann M § 87
und die mit ihm Jesus bewachten, das Erdbeben sahen und was (sonst)
geschah, da fürchteten sie sich sehr und sagten: Dieser ist wahrlich
55 ein Gottessohn gewesen. § **112** Es schauten aber dort viele Frauen M § 88
von ferne zu, die Jesus von Galiläa her begleiteten und ihn bedient
56 hatten; darunter war Maria von Magdala, und Maria die Tochter des
Jakobus und Mutter des Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebe-
57 däus. § **113** Als es aber Abend geworden war, kam ein reicher Mann M § 89
von Arimathäa, mit Namen Joseph, der auch ein Jünger Jesu gewor-
58 den war; der ging zu Pilatus und bat um den Leib Jesu. Da befahl

entspricht hebr. חֶסֶד בּוֹ. Die abschließenden Worte εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός könnten rein aus 26 63 27 40 entstanden sein; sehr möglich ist aber auch Bezugnahme auf Sap Sal 2 (13). 18: εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ . . . ῥύσεται αὐτὸν κτλ. **45—51a.** **54** Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **46** die Zeitangabe durch περί (vgl. Lc' ὡσεί) als ungefähre hingestellt (so vielleicht schon 45 ἀπὸ δὲ?); λέγων; ἦλει ἦλει (ἐλω[ε]ί BS) λεμά (λαμά D λιμά A): s. zu Mc 34; μεθερμηνευόμενον fehlt wie 33; die Uebersetzung schließt sich mit ἵνα τί enger an LXX (Mc εἰς τί) an, mit θεέ μου (Blaß § 44, 2) weicht sie von Mc und LXX ab; **47** ἐκεῖ ἑστηκότων: s. zu 26 51; **48** εἷς f. τίς; πλήσας (so D schon Mc 36) f. γεμίσας; **49** σώσων (s. Blaß § 351, 1 418, 4) f. καθελεῖν; **50** κράξας . . . ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα (. . . *und sein Geist stieg auf* syrs vgl. ἀνελήφθη Petrusev. 5 19) f. ἀφεὶς . . . ἐξέπνευσεν: soll vielleicht die Freiwilligkeit des Todes stärker betonen; **51a** ἰδού; **54** ἑκατόνταρχος (—ης) wie Lc, s. zu Mc 39; ἄνθρωπος fehlt. Verdeutlichungen: **47** οὗτος: vielleicht nach semitischem Sprachgebrauch zugesetzt (Lagrange); **48** εὐθέως; ἐξ αὐτῶν καὶ λαβών; **50** πάλιν: vgl. 46. Bedeutendere Abweichungen: **49** οἱ δὲ λοιποὶ εἶπαν· ἄφες κτλ.: während Mc den tränkenden Soldaten selbst reden läßt (weiteres zu Mc 35 f.), sind es bei Mt seine Kollegen (οἱ λοιποί = τινές 47), die das gleiche sagen — nicht etwa: „greif nicht vor (dagegen Blaß § 364, 1. 2), wir wollen doch sehn, ob Elias kommt"; der Zusatz in SBCLU etc. vgl. Nestle Einführung ² 190 f.: **50b** ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ (+ εὐθέως U) ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα kann doch nur aus Joh 19 34 stammen, also „einer der zahlreichen Fälle, in denen die handschriftliche Ueberlieferung die Texte der Evangelien aneinander angeglichen hat" (JWeiß). Hier freilich sehr wunderlich, da Jesus Mt 50 noch lebt; **54** καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ τηροῦντες τὸν Ἰησοῦν (so Mt steigernd entweder aus Mc' ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ, oder, wenn er dies wie Lc gar nicht las, eingesetzt) ἰδόντες (natürlich jetzt Plural, ebenso

nachher λέγοντες) τὸν σεισμὸν καὶ τὰ γινόμενα (τὸ γενόμενον auch Lc — der Einschub dieser Worte steht im Zusammenhang mit den Versen 51b—53) ἐφοβήθησαν σφόδρα (den Affekt berichtet erst Mt): nach solchen Zeichen wie Erdbeben und Totenauferstehung, sollten freilich eigentlich nicht nur die römischen Soldaten bekehrt sein (Loisy).

51b—53 Mt kennt noch mehr τέρατα beim Tode des Herrn — wahrscheinlich hellenistischen Ursprungs (vgl. Bultmann). Das Erscheinen der πολλὰ σώματα ist ursprünglich nicht etwa als Erlösungswirkung der Auferstehung Jesu, sondern vermutlich wie Sonnenfinsternis und Erdbeben als reines Prodigium aus Anlaß des erschütternden Geschehnisses auf Golgatha gedacht (s. zu 51b). Mit der Hadesfahrt Jesu (Bousset Kyrios Christos ² 31 Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 19, 60 ff.) hängt es dann wohl nicht zusammen (Clemen 90) und auch doch nicht mit der jüdischen „Auferstehung der Gerechten" (Strack-Billerbeck I 1046). **51b** f. Das Erdbeben, bei dem die Felsen bersten und die Gräber sich auftun, hat man auch als Begründung für das Zerreißen des Vorhangs oder das Einstürzen der Oberschwelle (im Hebräerev. s. zu Mc 38) ansehn wollen — es müßte dann freilich καὶ ἡ γῆ ἐσείσθη eigentlich am Anfang von 51 stehn. Erdbeben als Prodigien sind dem heidnischen Altertum bekannt: Vergil georg. I 475 (beim Tode Caesars, s. zu Mc 33, von Clemen 257 zu Unrecht bestritten) *insolitis tremuerunt motibus Alpes,* vgl. auch Edmunds Buddhist and Christian Gospels 189 *als der Herr ins Nirvana einging, begleitete ein großes schauerliches und entsetzliches Erdbeben seinen Eintritt ins Nirvana.* Ebenso das Erscheinen von Verstorbenen: Dio Cassius 51 17, 5 καὶ νεκρῶν εἴδωλα ἐφαντάζετο (vor Alexandrias Einnahme durch Vespasian). Die Verbindung von beiden Phänomenen, freilich in anderem Zusammenhang, z. B. bei Ovid metam. 7, 205. *Et siluas moueo iubeoque tremescere montes Et mugire solum manesque exire sepulchris.* Sowenig man die Sonnenfinsternis der Passionsgeschichte berechnen und das Erdbeben bei den Historikern suchen darf, sowenig hat man darüber zu tifteln, ob jene ἅγιοι (δίκαιοι syrs) des alten Bundes später πάλιν τεθνήκασιν (schon Theophylakt). **53** Hängt aber dieses Zeichen mit den andern γινόμενα (54) beim Tode Jesu aufs intimste zusammen, so erfüllt es seinen Zweck nur, wenn die Auferstandenen, die in der ἁγία πόλις (s. zu 4 5) übrigens nicht jedermann, sondern „nur einer Auswahl, ebenso wie Jesus selber" erscheinen, dies auch sofort tun. Dazu paßt aber μετὰ τὴν ἔγερσιν (nur hier im Neuen Testament) αὐτοῦ weder, wenn man es mit ἐξελθόντες, noch, wenn man es mit εἰσῆλθον verbindet. Man wird also mindestens diese Worte, wenn sie nicht ein Mißverständnis für μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτῶν (ganz schwach bezeugt, om syrh) sind, als eine spätere nach I Cor 15 20 Col 1 18 gemachte Korrektur streichen müssen, vgl. Origenes in Mt comm. ser. lat. 139: *egrediantur . . . non ante resurrectionem primogeniti ex mortuis* (Col 1 18), *sed post resurrectionem ipsius.*

55—56 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: 55 ἦσαν . . . ἐκεῖ . . . θεωροῦσαι f. ἦσαν . . . καὶ . . . θεωροῦσαι; in πολλαὶ . . ., αἵτινες ἠκολούθησαν . . . ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας (vgl. Lc) διακονοῦσαι αὐτῷ versucht Mt ein Exzerpt aus Mc 41 mit Mc 40 zu kombinieren, „verwischt" dabei aber den bei Mc vorhandenen Unterschied verschiedener Gruppen; 56 ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου (20 20) f. Σαλώμη: s. zu Mc 40 f. 10 35 ff. — ob Identifizierung die Absicht des Mt ist (Loisy)? **57—61** Kleine Abweichungen gegen Mc u. a.: 57 ἤδη fehlt; das schwierige ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον fehlt hier bei Mt (doch s. zu 62) wie bei Lc: ob darin ein Protest gegen Mc' Datierung liegen soll, scheint nach Mt 28 1 Lc 23 56 f. zweifelhaft; τοὔνομα vgl. Lc; 57 f. ἦλθεν (zum Richtplatz? zu Pilatus?) . . . οὗτος προσελθὼν (= Lc) f. . . . ᾐτήσατο f. ἐλθὼν . . . τολμήσας εἰσῆλθεν . . . καὶ ᾐτήσατο; 59 ἀγοράσας

59 Pilatus man sollte ihn ihm geben. Und Joseph ließ den Leib nehmen
60 und ihn in reine Leinwand wickeln und ihn in seiner neuen Grab-
kammer beisetzen, die er in den Fels hatte hauen lassen, und einen
61 großen Stein vor die Tür der Grabkammer wälzen und ging. Maria
von Magdala aber und die andere Maria saßen dort dem Grabe gegen-
62 über. | Am nächsten Tage aber, der auf den Rüsttag folgt, ver- s
63 sammelten sich die Hohenpriester und die Pharisäer bei Pilatus und
sagten: Herr, es ist uns eingefallen, daß jener Betrüger gesagt hat, als
64 er noch lebte: Nach drei Tagen werde ich auferstehn. Befiehl also,
daß man das Grab bis zum dritten Tage sichert, damit nicht die
Jünger kommen und ihn stehlen und dem Volke sagen: er ist von
den Toten auferstanden — und der spätere Betrug würde schlimmer
65 als der frühere. Pilatus sagte zu ihnen: Nehmt eine Wache, geht
66 und schafft Sicherheit, wie ihr es versteht. Sie aber gingen hin und
sicherten das Grab, indem sie den Stein versiegelten im Beisein der
28 Wache. § **114** Nach dem Sabbat aber, in der Dämmerung auf den M § 90
ersten Tag der Woche, kamen Maria von Magdala und die andere Ma-

σινδόνα fehlt; ἐνετύλιξεν (= Lc) f. ἐνείλησεν; 61 ἡ ἄλλη Μαρία (ebenso 28 1) f. M. ἡ Ἰωσῆτος, was ja aus 56 noch erinnerlich war. Verdeutlichungen: 57 πλούσιος f. εὐσχήμων s. zu Mc 43: kann Is 53 9 eingewirkt haben δώσω ... τοὺς πλουσίους ἀντὶ θανάτου? ἐμαθητεύθη (ἐμαθήτευσεν AB ist zwar möglich, aber nach Mt 13 52 28 19 nicht vorzuziehn) τῷ Ἰησοῦ f. προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ: stärker christianisierend; 59 λαβών (weil bei Mt die Soldaten den Leichnam ausliefern sollen, ist Mc' καθελών verlassen) τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ f. καθελὼν αὐτόν; 59 f. die Epitheta zu Leinwand und Grabkammer καθαρᾷ und καινῷ (vgl. Lc) αὐτοῦ (vgl. Petrusev. 6 24 εἰς ἴδιον τάφον) bezeichnen steigernd die Würdigkeit des Begräbnisses; μέγαν (bei λίθον): nach der Natur der Sache, doch vgl. auch Mc 16 4: ἀπῆλθεν (vgl. Mc 46 D); 61 ἦν (δὲ) ἐκεῖ (wie 55) ..., καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου f. ἐθεώρουν ποῦ τέθειται: soll damit angedeutet sein, daß sie auch 66 miterlebten? s. auch zu 28 1. Bedeutendere Abweichungen: 57 Mt sagt einfach ἄνθρωπος f. βουλευτής (Lc), weil es Schwierigkeiten macht, einen Ratsherrn d. h. Sanhedristen als Schüler Jesu zu denken (vgl. Lc!); 58 in τότε ὁ Πειλᾶτος ἐκέλευσεν ἀποδοθῆναι ist ganz kurz der Inhalt von Mc 44 f. zusammengefaßt (falls Mt Lc die Verse lasen; s. zu Mc 44 f.): schien der Zweifel des Pilatus nicht unanstößig? Mc' πτῶμα wird vermieden.

62–66 und **XXVIII (4.) 11–15** Eine Glaubenslegende, die sich in dem apokryphen Petrusevangelium noch weiter ausgewachsen hat. Daß es sich nicht um eine Auslassung auf seiten des Mc (vgl. Lc Jo), sondern um eine Hinzufügung auf der des Mt handelt, ist um so deutlicher, als das apologetische Motiv ihrer Entstehung offen zutage liegt. Gegen das christliche Argument des leeren Grabes (s. zu Mc 16 1–8) hat das Judentum schon vor Mt' Zeit (28 15) den Einwand erhoben: der Leichnam Jesu ist einfach von den Jüngern gestohlen worden c4 28 13 Petrusev. 8 30 Justin dial. 108 αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου, ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς ... πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους. Das sollte nun von vornherein als wegen der Bewachung unmöglich (65 f. 28 4 Petrusev. 8 32 f.), ja noch mehr: als nur durch Bestechung der Wächter erreichte bewußte Verdrehung der Wahrheit (28 11 ff. vgl. Petrusev. 11 47 ff.) hingestellt werden. Ein Beispiel für „jene nicht näher zu beobachtende Entwicklung, die vom Vorstellen

zum Vermuten, dann zum Gerücht und schließlich zur festgeglaubten Erzählung führt“ (JWeiß). **62** Die doppelte und umschreibende Zeitbestimmung fällt auf. Vermeidet Mt das einfache *am Sabbat,* weil ihm die Handlungen der Juden dazu nicht zu passen schienen? Aber, daß es wirklich Sabbat gewesen ist, meint er ja doch. Also wird er unter dem Zwange der 57 ausgelassenen Mc-notiz (42 ἐπεὶ ἦν παρασκευή) schreiben. οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι (γραμματεῖς nur syrʰ, vgl. Petrusev. 8 28): also hier einmal nicht der „Sanhedrin ex officio“ wie wieder 28 11 f. (ἀρχιερεῖς und πρεσβύτεροι): denkt Mt wirklich an die Pharisäer in Galiläa 12 38 (s. zu 63)? **63** Ueber die höfliche Anrede κύριε (21 30) s. Exkurs zu Rm 10 9. ἐκεῖνος ὁ πλάνος ohne Eigennamen: verächtlich, vgl. Lc 23 5 Joh 7 12. 47 Justin l. c. Einen bestimmten Ausspruch Jesu, an den die Juden denken, hat Mt vielleicht gar nicht im Auge. Soll sich aber ihr ἐμνήσθημεν auf Selbstgehörtes beziehen, so wäre eher als an 26 61 27 40 (sie hätten dies „allmählich“ im Sinn von Joh 2 21 verstanden, so Theophylakt Zahn) oder die Leidensweissagungen 16 21 17 23 20 19, an das Wort 12 40 zu denken, das vor Pharisäern gefallen war (12 38) und allein in dem (μετὰ) τρεῖς ἡμέρας genau übereinstimmt. **64** ἀσφαλισθῆναι (Blaß § 126, 1 a α. 2) . . . ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας: nicht bis zum vierten trotz 63! οἱ μαθηταί (die Zwölf? die um Joseph von Arimathäa?): + νυκτός FG syrˢ wohl aus 28 13. Die Befürchtung wie Dan 6 17: s. zu 66. καὶ ἔσται (nach μήποτε Blaß § 370, 2) ἡ ἐσχάτη (hier Komparativ Blaß § 62) πλάνη (die Auferstehungsbotschaft) χείρων τῆς πρώτης (als der Messiasanspruch): über die ganze Redeform s. zu 12 44 f. **65** Da die Grabeswächter nicht als Tempelsoldaten, sondern als römisches Militär (28 14 Petrusev. 8 30 παράδος ἡμῖν στρατιώτας) gedacht sind, so kann ἔχετε nur = „da habt ihr“ oder Imperativ sein, nicht = „ihr habt ja selbst Leute“. Zu dem Latinismus κουστωδία 65 f. (φύλακας D* itᵛᵃʳ) 28 11 vgl. Moulton-Milligan und Hahn Rom und Romanismus 233; als jüdisches Fremdwort bei Krauß Lehnw. II 515. **66** Die Versiegelung des Grabsteins, d. h. wohl mit Hilfe eines über den Stein gezogenen Fadens, ähnlich wie Dan 6 17 LXX: καὶ ἠνέχθη λίθος καὶ ἐτέθη εἰς τὸ στόμα τοῦ λάκκου, καὶ ἐσφραγίσατο ὁ βασιλεὺς . . . ὅπως μὴ ἀπ᾽ αὐτῶν ἀρθῇ ὁ Δανιὴλ ἢ ὁ βασιλεὺς αὐτὸν ἀνασπάσῃ ἐκ τοῦ λάκκου. Petrusev. 8 33 weiß, daß es genau 7 Siegel waren. Zu ἠσφαλίσαντο kann μετὰ τῆς κουστωδίας der Entfernung wegen doch kaum gezogen werden; das μετά auch Petrusev. 8 32. Lagrange empfindet ἀσφαλίζεσθαι schon 65, und besonders hier, als ironisch.

XXVIII 1—10 Die Darstellung des Mt schließt sich zwar noch immer an Mc an, aber mit den stärksten Veränderungen: in Mt 1 ist Mc 1—2 zusammengezogen, Mt 2—4 tritt ganz neu an Stelle von Mc 3—5, Mt 5—7 entspricht Mc 6—7 einigermaßen, Mt 8—10 ersetzt und erweitert erheblich Mc 8.

1 Bedeutendere Abweichungen gegenüber Mc: ὀψὲ σαββάτων (plur. wie Mc 3 2 u. ö. = σαββάτου, andere „am Ende der Woche“ z. B. Severus Catene 243) f. Mc᾽ διαγενομένου τοῦ σαββάτου: es soll neben diesem wohl nicht = „spät am Sabbat“ d. h. Sonnabend um 6 abends sein (so z. B. Loisy, der eine nächtliche Szene fordert, und Moulton, vgl. Thucydides IV 93, 1 τῆς ἡμέρας ὀψέ usw.), sondern = „später als, nach dem Sabbat“ (so Philostrat vita Apollonii IV, 18 ὀψὲ μυστηρίων VI, 10 ὀψὲ τούτων Blaß § 164, 4 Dalman Gramm.² 247 A. 2). Freilich Mc meinte den Spätabend des Sonnabend, an dem Einkäufe zur Salbung gemacht werden konnten. Mt dagegen unterdrückt diese Absicht, die nach dem Zusatz 27 62—66 unangebracht war (statt dessen schiebt er das immer noch mögliche θεωρῆσαι τὸν τάφον aus Mc 15 47 ein, vgl. dazu Clemen 97 A. 4), und den Ankauf selbst (wie 27 59). Dafür muß er dann den Frauen (er hat auch hier nur die beiden Marien und nennt die zweite ἡ ἄλλη wie 26 61) schon hier das Kommen zum Grabe aus Mc 2 unterschieben, und das dann natürlich inhaltsleere ὀψὲ σαββάτων jetzt nach Mc 2 λίαν

2 ria, das Grab zu besuchen. | Und siehe da entstand ein gewaltiges Erd- s
beben; ein Engel des Herrn nämlich kam vom Himmel herab und trat
3 herzu und wälzte den Stein ab und setzte sich darauf. Sein Aussehen
4 aber war wie ein Blitz und sein Gewand weiß wie Schnee. Und aus
5 Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie tot. | Der Engel M § 20
aber richtete das Wort an die Frauen: Fürchtet euch nicht! ich weiß
6 ja, daß ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht. Er ist nicht hier, denn er
ist auferstanden, wie er gesagt hat; kommt und seht die Stätte, wo er
7 gelegen hat. Und geht schnell hin und sagt seinen Jüngern: er ist
auferstanden von den Toten, und siehe er zieht euch voraus nach Ga-
8 liläa; dort werdet ihr ihn sehn. Siehe ich habe es euch gesagt. Und
sie gingen schnell aus dem Grabe heraus mit Furcht und großer Freude

---

πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων . . . ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου erklären: τῇ ἐπιφωσκούσῃ (φησὶ δηλαδὴ ὥρᾳ Eusebius quaest. ad. Marin. 2. 1, hier doch wohl von der Morgendämmerung; uneigentlich bei Lc 23 54 καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν für den Freitag abend, s. zu Lc 23 54 und Allen zu Mt 28 1) εἰς μίαν σαββάτων, vgl. zu Mc 2. Hieronymus ep. 120, 4 denkt an einen Uebersetzungsfehler bei Mt.

2 Da bei Mt das Grab bewacht ist, können die Frauen nicht die Leiche salben, also auch nicht in das Grab hinein wollen, also auch nicht darum sorgen, wer ihnen den Stein abwälzt. Es bleibt aus Mc nur die Erscheinung des Engels; aber Mt berichtet nicht, daß die Frauen den Engel im Grabe vorfinden, sondern er schildert sein Herabkommen und sein Handeln. Gewiß ist dies ein erster Schritt über die „Entrückungsgeschichte“ des Mc hinaus, in der Richtung auf die Schilderung der Auferstehung selbst hin, wie sie dann das Petrusev. c. 9 ff. vor den Soldaten, dem Hauptmann und den πρεσβύτεροι geschehn läßt. Bei Mt scheint es doch, als ob die Ereignisse von 2 sich zugleich vor den τηροῦντες 4 und den γυναῖκες 5 abspielen (daher μὴ φοβεῖσθε ὑμεῖς 5?). Doch könnte man auch annehmen, daß die Frauen nur das Resultat vorfinden (also wie bei Mc; dann wären die Verba in 2 plusquamperfektisch gemeint, und ἐκάθητο korrekt = „er saß“) und Rückschlüsse ziehn (Zahn). ἰδοὺ σεισμὸς ἐγένετο μέγας: bedeutet auch eine Steigerung; öffnet das Erdbeben hier wie 27 52 zugleich das Grab, so wäre freilich das Hervorgehen des Auferstandenen mit Stillschweigen übergangen. **3** (ε)ἰδέα eigentlich das „Aussehn“, kann neben ἔνδυμα wohl nur das Antlitz bezeichnen vgl. Dan 10 6. λευκόν (vgl. Mc 5 — ausgelassen in it^{var} syr^{s} und bei Blaß, als dem genauen Parallelismus zuwider?) ὡς χιών: ein höchst naheliegender Vergleich von Homer K 437 an, besonders für überirdische Erscheinungen Is 1 18 Dan 7 9 LXX Theodotion Mc 9 3 AD syr^{s} Mt 17 2 D Apc 1 14 Henoch 106 2. 10. **4** ἀπὸ (s. zu 13 44) τοῦ φόβου αὐτοῦ (gen. obj. wie Gen 9 2 35 5) werden (d. i. fallen hin?) die Wächter aus 65 f. wie tot vgl. Apc 1 17, was zugleich die Wirkung hat, daß sie den Frauen nicht hinderlich sein können.

5—8 Kleine Abweichungen gegenüber Mc u. a.: **5** ἀποκριθείς; τὸν Ναζαρηνόν fehlt, s. zu 2 23; φοβεῖσθε f. das stärkere ἐκθαμβεῖσθε; **6** δεῦτε ἴδετε f. ἴδε: sollen sie nur von außen die Leerheit des Grabes konstatieren? vgl 8; ἔκειτο (+ ὁ κύριος AD, das ist aber nicht ursprünglich, weil gegen Mt' Sprachgebrauch in den erzählenden Stücken, s. zu 8 2) f. ἔθηκαν αὐτόν: klingt Mc ausgesprochener apologetisch? Verdeutlichungen: **5** ἄγγελος ταῖς γυναιξίν; ὑμεῖς, nicht Anrede, sondern Verstärkung der im Verbum liegenden Person, s. zu 2; οἶδα γὰρ ὅτι; οὐκ ἔστιν ὧδε· ἠγέρθη γάρ (vgl. Lc) logischer f. das lebendigere ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε;

7 ταχύ vgl. 8; ἐγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, worauf nicht der Hauptnachdruck liegt (BWeiß) vgl. 10. **Bedeutendere Abweichungen:** 6 Mt nimmt das καθὼς εἶπεν (nämlich oftmals; + ὑμῖν syr^{s} nach Mc 7, aber zu Mc 6 nicht passend) aus Mc 7 schon hierher, kann damit dann freilich nicht auf 26 32 zielen; 7 dafür ersetzt er Mc' καθὼς εἶπεν ὑμῖν durch ein *dixi* des Engels ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν (semitisch. vgl. Tob 1 14), das nicht in εἶπεν umzuwandeln ist; καὶ τῷ Πέτρῳ fehlt, wohl weil Mt eine dem Petrus allein zuteil gewordene Erscheinung nicht berichten kann; 8 ἀπελθοῦσαι f. Mc' ἐξελθοῦσαι (s. zu 27 31) vielleicht, weil die Frauen hier nicht in das Grab hineingehen? μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς μεγάλης (dies Adjektiv gilt mit für φόβου?) könnte auch zu ἔδραμον gehören. Die bei Mc fehlende *große Freude* ergibt eine keineswegs unverständliche Mischung, vgl zu Mc 8 Ps 2 11 Vergil Aen. 1, 514 11, 807 Wettstein I 545 Köster Studien u. Kritiken 1862 351. Sie steht im besten Einklang damit, daß nun bei Mt (= Lc) gegen Mc 8 die Frauen die Botschaft auch ausrichten wollen: ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

9—20 Haben diese ganzen Verse als Zuwachs bei Mt zu gelten (so die meisten): „hinter Mc 16 8 hat er nichts mehr gelesen" (Wellhausen)? Oder fand umgekehrt Mt in seinem Mc hinter 16 8 noch vor, was er in 9 f. und 16—20 bringt?

Mc Quelle für Mt 28 9—20? Man hat für weiteres Fließen der Mcquelle verweisen wollen 1. auf Mc 16 7, dessen Erfüllung doch noch im Mc zu berichten gewesen wäre. 2. darauf, daß einige Punkte in Mt' Darstellung sich am leichtesten unter der Voraussetzung erklären, daß er einen vorhandenen Mcschluß umarbeite. Nämlich a) da nach Mt 8 die Frauen ihre Botschaft schon ausrichten wollen, so erscheint Mt 9 f. wie eine Dublette schwächlichster Erfindung (Wernle 176 f.). Dagegen würde im Mc, hinter Mc 16 8, wo die Frauen aus Furcht nichts sagen, eine Mt 9 f. entsprechende weitere Beauftragung durch Jesus selbst wohl am Platze gewesen sein. Mt aber hätte schon in v. 8 die Frauen vom Ungehorsam gegen den Engel entlasten wollen, ohne zu merken, daß nun bei ihm 9 f. keinen rechten Sinn mehr haben. b) bei Mt 16 taucht jetzt unvermittelt τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς auf, und in 17 wird der peinliche Eindruck erweckt, daß noch im allerletzten Augenblick einige von den Elfen selbst (οἱ δέ) an dem Auferstandenen zweifeln. Diese Anstöße würden schwinden und zugleich Nr. 1 erledigt, wenn eben ein jetzt verlorener, von Mt aber noch benutzter Mcschluß außer Obigem noch weiter enthalten hätte: die Botschaft der Frauen an Petrus und die übrigen Zehn, Weigerung dieser zu glauben, vorläufige Erscheinung Jesu vor ihnen (ebenfalls unprogrammäßig s. oben) und erneuter Befehl „auf den Berg" in Galiläa zu gehn, Versammlung nicht nur der Elfe sondern auch anderer, von denen dann einige nicht glauben, auf jenem Berge nebst letzter Erscheinung Jesu und Missionsbefehl. Mt, der auch sonst Petrus und die andern Jünger ins beste Licht setzt (s. Exkurs zu 3 1), hätte ihren Zweifel an der Botschaft der Frauen und gleichzeitig natürlich die vorläufige Erscheinung Jesu vor ihnen gestrichen (darum auch schon Mc' καὶ τῷ Πέτρῳ in 7 ausgelassen) und in 16 f. die übergangene Erscheinung vor den Elfen und die letzte in größerem Kreise erfolgte zusammengeworfen. Die Sprache der Verse 9 f. 16—20 würde dem nicht widersprechen, da sich in ihnen neben Mt' Eigentümlichkeiten auch Anklänge an Mc finden. Die Hypothese (vgl. auch HHoltzmann Synoptiker^{3} 107 f.) vertritt zuletzt Allen zur St., Gegengründe gegen die ursprüngliche Verbindung von „Entrückungsgeschichte" (leeres Grab) und Auferstehungserzählung bei Bickermann Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 23, 281 ff., s. auch Brun Die Auferstehung Christi, Christiania 1924.

9—10 Nach der Logik ist nicht zu begreifen, weshalb Jesus, der hier den Frauen in Jerusalem erscheinen kann, die Jünger erst nach Galiläa schickt: hatte Mt Traditionen von Erscheinung Jesu vor den Frauen hier und vor

9 und liefen, es seinen Jüngern zu verkünden. | Und siehe da begegnete s
Jesus ihnen und sprach: Seid gegrüßt! Sie aber traten herzu und er-
10 faßten seine Füße und warfen sich vor ihm nieder. Darauf sprach
Jesus zu ihnen: Fürchtet euch nicht! geht und verkündet es meinen
11 Brüdern, daß sie nach Galiläa gehn; und dort werden sie mich sehn.
Während sie aber hingingen, siehe da kamen einige von der
Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was ge-
12 schehn war. Und die versammelten sich mit den Aeltesten und faßten
13 Beschluß und gaben den Soldaten viel Geld und sprachen: Sagt: seine
Jünger sind nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir
14 schliefen. Und wenn dies dem Statthalter zu Ohren kommt, so wollen
15 wir ihn begütigen und machen, daß ihr ohne Sorgen sein könnt. Die
aber nahmen das Geld und taten, wie ihnen angegeben war, und (so)
16 verbreitete sich dies Gerede bei den Juden bis heute. Die elf Jünger
aber gingen nach Galiläa auf den Berg, wohin Jesus sie beschieden
17 hatte, und sie sahen ihn und warfen sich nieder, andere aber zweifel-
18 ten. Da trat Jesus heran, redete mit ihnen und sprach: (Nun) ist mir

---

den Jüngern dort zu vereinen (Loisy)? Ungeheure Mühe verschwendet von alten Zeiten her (vgl. Eusebius quaest. ad Marin. 4) die Harmonistik darauf, die Angabe von Mt 9 f. mit den andern Berichten in Einklang zu bringen. Nach Lévesque und Lagrange wäre Mt 9 f. die kurze Wiedergabe der bekannten Erscheinung vor Maria Magdalena Jo 20 11—18 Mc 16 9. **9** Zu Anfang lesen ACL it^{var} ὡς δὲ ἐπορεύοντο ἀπαγγεῖλαι τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, was trotz des bei Mt singulären ὡς und der Wiederholung von 8 möglicherweise echt und nur durch Homoioteleuton ausgefallen ist. Das folgende καί wäre dann Semitismus. χαίρετε: s. zu 26 49. ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας (Mc würde gen. setzen): das kann Gebärde Hilfesuchender sein s. IV Regn 4 27, hier ist es mit προσεκύνησαν zusammen „Ausdruck höchster Verehrung", vgl. Strack-Billerbeck I 1054. Daß die Frauen sich „dadurch von seiner vollen Leiblichkeit" überzeugen wollten (JWeiß wie schon Chrysostomus; „als ob sie ihn nicht wieder loslassen wollten" Zahn), ist gewiß ein Irrtum. **10** μὴ φοβεῖσθε will jedenfalls hier nicht so gut passen wie 5; ὑπάγετε ἀπαγγείλατε klingt an Mc 7 an, wo Mt aber πορευθεῖσαι εἴπατε sagt. τοῖς ἀδελφοῖς μου (vgl. Joh 20 17): natürlich nicht im Sinne von 12 46, sondern von 12 49 f. 25 40 Rm 8 29 Hebr 2 11 (Ps 21 23). Der Inhalt der zu überbringenden Botschaft ist in dem ἵνα-Satz enthalten und entspricht Mc 7 = Mt 7, unter Auslassung von ἠγέρθη (ἀπὸ τῶν νεκρῶν). **11—15** Der Betrug der Hierarchen. Ueber Sinn und Zweck dieser Fortsetzung von 27 62—66 28 (2 f.?) 4 s. zu 27 62—66. Allerdings „verraten sich sonderbare Begriffe von römischen Soldaten und von einem römischen Prokurator" (Wellhausen), ja diese Legende will sogar, daß die Hierarchen dem Auferstehungsbericht der Soldaten ohne weiteres Glauben schenken, vgl. Brandt Die evangelische Geschichte 331 f. DFStrauß II 385. Der Gegner des Macarius Magnes II 15 bemerkt, Jesus hätte vernünftigerweise dem Pilatus und den Hohenpriestern selbst erscheinen sollen, besonders auch wegen Mt 26 64. **11** πορευομένων δὲ αὐτῶν (wie 11 7) bezieht sich nicht auf die Jünger (vgl. 16), sondern auf die Frauen (v. 10): der Rapport der Soldaten wird noch vor der Botschaft der Frauen abgestattet vgl. Petrusev. 11 45. Daß die κουστωδία (s. zu 27 65) nicht ihren Vorgesetzten ἅπαντα τὰ γενόμενα (vgl. 18 31) meldet, sondern den Hohenpriestern, mag

man allenfalls mit 27 66 begründen. Im Petrusev. 11 45 νυκτὸς ἔσπευσαν πρὸς Πειλᾶτον. **12** Die Sanhedristen (s. Exkurs zu Mc 8 31) beschließen (s. zu 12 14) es mit Bestechung zu versuchen, vgl. Lc 3 14. ἱκανός: s. zu Mc 10 46. **13** Diese Aussage der Soldaten wäre selbstmörderisch. Daß sie im Schlaf den Diebstahl überhaupt nicht hätten bemerken können, ist zwar richtig, aber bei dieser Erzählungstechnik nicht zu urgieren (vgl. zu Mc 14 39). **14** Die Sanhedristen nehmen die Begleichung der Sache auf sich. Im Petrusev. 11 49 befiehlt Pilatus selbst auf Bitten „aller" (47) dem Hauptmann und seinen Leuten, nichts zu sagen. ἐὰν ἀκουσθῇ κτλ.: vielleicht = „wenn darüber Vernehmung stattfindet vor dem Prokurator" (das ungewöhnliche ἐπί wie Act 25 9 ist wohl besser, ὑπό BD it^{var})? πείθω kann unter Umständen den Sinn „bestechen" erreichen vgl. II Macc 4 45 10 20 Act 12 20. ἀμέριμνος: vgl. Preuschen Wörterbuch^{2}. **15** τὰ fehlt in S*B* wohl nur aus Irrtum, διαφημίζω s. zu 9 31, μέχρι τῆς σήμερον s. zu 27 8, ὁ λόγος οὗτος d. h. die Lüge aus 13, nicht der ganze Tatbestand 11—15^{a}. Das paulinisch (z. B. II Cor 11 24) oder johanneisch klingende παρὰ (+ τοῖς D) Ἰουδαίοις = *im Judentum* klingt bei Mt fast befremdlich, Blaß möchte es nach Chrys. streichen. Zur Sache vgl. noch Justin dial. 108. **16—20** Während die Juden die Wahrheit niederhalten, darf die Gemeinde ihre Weltmission erfüllen in Jesu Auftrag und in seinem Schutz. Die Verse bringen die 26 32 28 7. 10 verheißene Erscheinung des Herrn, jedoch in einer idealen Schlußszene, die „als ein keinerlei bestimmte Begrenzung vertragendes Gesamtbild mit keiner der I Cor 15 5—7 erwähnten Einzelerscheinungen" (HHoltzmann) zusammenfällt. Die Christophanie weitet sich über die Abordnung der Jünger zur Weltmission (vgl. Albertz Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 21, 259) und über den Taufbefehl („Kultlegende" Bultmann) noch hinaus: der Auferstandene nimmt von den Seinen eigentlich gar nicht Abschied, er wird in der christlichen Gemeinschaft, unsichtbar, weiter verbleiben. **16** οἱ ἕνδεκα μαθηταί (so hier zuerst, vgl. Mc 16 14 Act öfter) ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν (im üblichen Sinne, s. zu Mc 14 28), εἰς τὸ ὄρος οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς: unmöglich = „wo" er ihnen „die Grundgesetze des Gottesreiches proklamiert hatte" d. h. zum Berge der Bergpredigt 5 1 (BWeiß), sondern: „wohin (vgl. Lc 10 1) er ihnen zu gehn befohlen hatte" (II Regn 20 5). Allerdings war vorher nur von Galiläa im allgemeinen die Rede gewesen, aber die nachträgliche Bestimmung des idealen Ortes durch εἰς τὸ ὄρος würde der Art der naiven Erzählung nicht entgegen sein, s. zu Mc 6 25. Ob Mt etwa an den Verklärungsberg 17 1 gedacht habe, soll man nicht fragen. **17** ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν (dies schließt das opp. von ἐδίστασαν, nämlich ἐπίστευσαν, in sich): Origenes Catene 243 προσεκύνησαν, οὐ προσηύξαντο. Ueber die Erscheinungsform Jesu ist durch προσεκύνησαν hier sowenig wie 9 etwas bestimmt (vgl. 14 33). οἱ δὲ ἐδίστασαν: in der Meinung, daß ein solcher Zweifel von Aposteln „stimmungswidrig" sei, hat man wohl mit Chrysostomus erklärt εἰ δὲ ἐδίστασάν τινες, . . . ἀλλ' ὅμως καὶ οὗτοι διὰ τῆς ὄψεως ἐβεβαιώθησαν oder die Worte als Glosse streichen wollen (zumal von 18 ab von dem Zweifel nicht mehr die Rede ist). Immerhin konnte eine Erinnerung daran, daß der Glaube an die Auferstehung nicht sofort Allgemeingut gewesen war, auch eine dahingehende Zwischenbemerkung des Mt hervorrufen, vgl. z. B. auch Lc 24 37. 41 Joh 20 25. Lagrange will verstehn „sie, die da früher gezweifelt hatten". **18** Der Herantretende spricht nicht von seiner Auferstehung, knüpft aber seine übergeschichtlichen Worte (vgl. etwa Apc 1 17—20) an sie an. ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία κτλ. (vgl. Poimandres I, 32 παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν): bewußter Gegensatz zu der bisherigen beschränkteren ἐξουσία des irdischen Jesus 7 29 9 6 21 23 f. und besonders 11 27 (s. dort)? oder einfach direkte Anlehnung an Dan 7 14

19 alle Vollmacht im Himmel und auf Erden gegeben. So geht nun hin
und macht alle Völker zu Jüngern und tauft sie im Namen des Vaters,
20 des Sohnes und des heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich
euch befohlen habe. Und siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das
Ende der Welt!

LXX (wie 26 64 an Dan 7 13 LXX) καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία . . . καὶ πάντα τὰ ἔθνη . . . καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα (ἦν) s. Nestle Einführung [2] 217? Am Schluß einige Zeugen + „wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch“ aus Joh 20 21. **19** πορευθέντες (πορεύεσθε D gegen Mt' Stil) οὖν (νῦν D it[var] om SA): in seiner nunmehrigen „Machtstellung der ganzen Welt gegenüber (18) liegt die Forderung der Weltmission begründet“. Daß Jesus die in der Anfechtung nicht bewährten Apostel nur aufs neue einsetzt (so z. B. Zahn), hätte Mt deutlicher sagen müssen, wenn er es meinte. μαθητεύσατε (vgl. zu 13 52; es ist nicht *docete*, was vielmehr = διδάσκοντες 20): eine ähnliche Aufgabe ist den Jüngern schon 4 19 10 5 ff. zugewiesen; aber mit der Beschränkung auf die Juden 10 5 f. 23, die hier aufgehoben erscheint (πάντα τὰ ἔθνη: gewiß nicht Gegensatz zur Gewinnung der Individuen, aber auch nicht „alle Völker“ mit „Ausschluß Israels vgl. Mc 13 10 Mt 25 32). Daß Jesus so gut wie das Alte Testament (z. B. Is 49 6) und die Pharisäer (Mt 23 15) auch an Bekehrung der Heiden denken konnte, ist nicht zu bestreiten (vgl. auch Mt 8 11 f. 21 43 u. ö.). Aber im allgemeinen wird ihm eine andere Haltung in Praxis (Mc 7 27 Parr Lc 7 4 f.) wie in Theorie (Mt 10 5 f. Mc 7 27 Par Mt 15 24) beigelegt. Und wenn er ausdrücklich die universalistische Mission als letzten Willen hinterlassen hätte, so wäre doch das Verhalten der Urapostel (vgl. Gal 2 8 Act 10. 11) unbegreiflich. Also ist der zum jüngsten Sondergut des Mt gehörige Missionsbefehl vom Standpunkt der späteren Gemeinde rückwärts projiziert: erscheint die Heidenmission Mc 13 10 Par als Vorbedingung für den Eintritt des Weltendes, so ist der nächste Schritt, „daß der Befehl dazu dem auferstandenen Weltregenten in die Hand gelegt und so die Mission nachträglich durch ein Herrenwort sanktioniert wird“ EdMeyer I 16, vgl. noch Harnack Mission und Ausbreitung des Christentums [4] 39 ff. βαπτίζοντες αὐτοὺς κτλ.: der Missionsbefehl befaßt unter sich den sogenannten Taufbefehl. Die Taufe als Einweihungsritus ist in der Gemeinde der Jesusgläubigen wohl von ihren Anfängen an geübt worden. Aber von einer Anordnung der Taufsitte durch den Herrn selbst findet sich (anders als beim Abendmahl) keine ältere Spur. Vollends auffällig erscheint die von allen Hss und Versionen gebotene volle trinitarische Taufformel εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, die in der ältesten Gemeinde nicht im Gebrauch gewesen ist, vgl. Hahn Bibliothek der Symbole [3] 369. Ob dagegen Eusebius als Textzeuge aufkommen kann, der in seinen vornicänischen Schriften den Wortlaut der Stelle regelmäßig „ohne Taufbefehl und ohne trinitarische Formel“ anführt πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν τῷ ὀνόματί μου διδάσκοντες (vgl. Conybeare Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 2, 275 ff. Usener Rhein. Mus. 58, 304 Wellhausen Mt [2] 144), oder ob man seinen Text für eine selbstgemachte Abbreviatur halten soll (vgl. Riggenbach Beiträge z. Förd. christl. Theol. VII, 1 und Zahn z. St.), mag schwer zu entscheiden sein. Jedenfalls liegt es nahe, mit Loisy und anderen die in der ältesten Kirche undenkbaren Worte βαπτίζοντες — πνεύματος für eine alte Interpolation zu halten, die „den im zweiten Jahrhundert (Didache 7) zur Herrschaft gelangten Brauch sanktioniert“ (EdMeyer). Die Formel βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα ist nach der

umfassenden Untersuchung von WHeitmüller „Im Namen Jesu“ 1903 bes. S. 127 nicht mit dem ebenfalls vorkommenden βαπτίζειν ἐν oder ἐπὶ τῷ ὀνόματι identisch. Vielmehr beschreiben diese Ausdrücke den Vorgang der Taufe, „sie besagen, daß das Taufen sich vollzieht unter Nennung des Namens Jesu“. βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα dagegen nennt Zweck und Erfolg des weihenden (und exorzisierenden) Taufens, „es besagt, daß der Täufling in das Verhältnis der Zugehörigkeit, des Eigentums zu Jesu tritt. Aber auch in β. εἰς τ. ὄ. ist das Moment der Namensnennung enthalten“. Zur Beschneidung „auf den Namen“ Strack-Billerbeck I 1055. **20** (βαπτίζοντες) . . . διδάσκοντες: das μαθητεύειν wird erzielt durch den einmaligen Akt des Taufens und durch die fortdauernde Belehrung. Oder soll διδάσκοντες als Bedingung dem βαπτίζοντες subordiniert sein, ähnlich etwa wie Did. 7 1 ταῦτα πάντα προειπόντες βαπτίσατε? Liest man v. 19 βαπτίσαντες BD, so wäre διδάσκοντες Explikation zu μαθητεύσατε, und der Ton ruhte nicht auf der Taufe, sondern auf der Belehrung zum Halten der Gebote. πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν: hier sind die Gebote des Herrn Inhalt des διδάσκειν, nicht seine Kreuzigung und Auferstehung. καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι (so oft von Gottes Gegenwart: Gen 28 15 Jud 6 12 Act 18 10 u. ö.) . . . ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος (technischer Ausdruck der Apokalyptik s. zu 13 39): nicht auf das Weltende selbst fällt der Akzent — Mt rechnet damit, daß der Herr „verzieht 24 48 25 5; dementsprechend werden hier nicht die ersten Jünger mit der baldigen Wiederkehr des Herrn getröstet, sondern die ganze Kirche mit seiner beständigen Gegenwart im Geist, die ihr das Leben fortdauernd verbürgt: ἔσται γὰρ καὶ μεθ' ἡμῶν, καθάπερ καὶ μετ' ἐκείνων ἦν Chrysostomus.

Druckfehlerberichtigungen zum Markus-Evangelium

2. Auflage 1926.

Seite	1	Zeile	12	v. o.	statt:	Schluß 15 39	lies:	Schluß 15 40
„	7	„	20	„ u.	„	117 f.	„	112 f.
„	13	„	14	„ „	„	Clemen 21	„	Clemen 216
„	17	„	8	„ „	„	2 10 f.	„	3 10 f.
„	18	„	23	„ o.	„	Mt § 29 = Lc § 26	„	Mt § 19 = Lc § 20
„	18	„	24	„ „	„	Lc § 39	„	Lc § 21
„	18	„	14	„ u.	„	5 3 f.	„	5 37
„	18	„	7	„ „	„	9 34	„	9 38
„	18	„	6	„ „	„	11 52	„	10 52
„	19	„	22	„ „	„	μισθαρνῆτας	„	μισθαρνήσας
„	22	„	15	„ „	„	Jesu	„	Jesus
„	24	„	17	„ „	„	Jerusalem	„	Jerusalems
„	35	„	2	„ „	„	המערכת	„	המערכת
„	54	„	13	„ o.	„	παραστῆναι	„	παραστῆσαι
„	54	„	20	„ u.	„	*orc*	„	*ore*
„	55	„	14	„ „	„	οἱ δαίμεν	„	δ δαίμων
„	97	„	27	„ o.	„	Nach Harnack	„	Wie nach ihm Harnack
„	102	„	3	„ u.	„	πνεῦματος	„	πνεύματος
„	106	„	4	„ „	„	I 558 ff.	„	I 588 ff.
„	148	„	15	„ o.	„	Synedrien	„	Synagogen
„	171	„	2	„ u.	„	folgte	„	folgt
„	173	„	7	„ o.	„	vor	„	von
„	174	„	22	„ „	„	ἀκούνοτος	„	ἀκούοντος
„	181	„	26	„ u.	„	20[a]	„	20[b]
„	181	„	16	„ „	„	Es	„	Er
„	185	„	11	„ o.	„	Garbe	„	Gercke.

DATE DUE

HIGHSMITH #LO-45220

GENER... ...INARY

BS 2575 .K55 1927

Klostermann, Erich, 1870-
1963.

Das Matthausevangelium

82047

GENERAL THEOLOGICAL SEMINARY
00016275